فهرس عام للجزء السادس من التفسير

ج

ح

خ

د ـ ذ



هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر، ورحمة للعالمين ،وجامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام



أوله « لايحب الله الجهر بالسوء » . وقد اعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في ألمانية وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

(تأليف)

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى بمطبعة المنار بشارع مصر القديمة
« بدىء بها سنة ١٣٣٠ هـ ق الموافق سنة ١٢٩١ هجرية شمسية »

بسم الله الرحمن الرحيم

(١٤٧)* لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ، وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨) إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا

بينا في تفسير الآيات من أواخر الجزء الماضي موقع هذه الآيات الى آخر السورة مما قبلها بالاجمال، ولهاتين الآيتين مناسبة مع ما قبلهما وما بعدهما وان كانتا كالغريبتين في هذا السياق الشارح لاحوال المنافقين والكافرين ومحاجة أهل الكتاب منهم، فان الله تعالى بين فيه كثيرا من عيوبهم ومفاسدهم، لاقامة الحجة عليهم، وتحذير المؤمنين من مثل أعمالهم وأخلاقهم، فان الله تعالى يكره لهم ذلك كما قال (ولا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ثم بين في أثناء ذلك حكم الجهر بالسوء من القول وإبداء الخير وإخفائه لئلا يستدل المؤمنون بذكر عيوب المنافقين والكافرين في القرآن على استحباب الجهر بالسوء من القول أو مشروعيته اذا كان حقا على الاطلاق فيفشو ذلك فيهم، وفيه من الضرر ماترى بيانه فيما يلي

قال تعالى ﴿لايحب الله الجهر بالسوء من القول﴾ ينسب الحب والبغض أو الكره الى الله تعالى بالمعنى الذي يليق به ويلزم الحب الرضا والإثابة وضده ضدهما، والجهر يقابل السر والاخفاء والكتمان، والسوء من القول مايسوء من

---

*) عدد هذه الآية وما بعدها الى آخر السورة متفق في مصحف حافظ عثمان المطبوع في الاستانة الذي على هامشه تفسير البيضاوي وغيره والمصحف المطبوع في ألمانية (عدّ فلوجل) فلهذا اكتفينا بعدد واحد

يقال فيه، كذكر عيوبه ومساويه ، والله تعالى لا يحب من عباده ان يجهروا فيما بينهم بذكر العيوب والسيئات لان في هذا الجهر مفسدتين كبيرتين (احداهما) انه مجلبة للعداوة والبغضاء بين من يجهرون بالسوء ومن ينسب اليهم هذا السوء ، وقد تفضي العداوة الى هضم الحقوق وسفك الدماء (الثانية) ان الجهر بالسوء بذكره على مسامع الناس يؤثر في نفوس السامعين تأثيرا ضارا فان الناس يقتدي بعضهم ببعض فمن سمع انسانا يذكر آخر بالسوء لكرهه إياه أو استيائه منه يقلده في ذلك القول اذا كان لم يسبق له مثله ، ويزداد ضراوة فيه إذا كان قد سبق وقوعه منه ، أو يقلد فاعل السوء في عمله ، خصوصا اذا كان السامع من الاحداث الذين يغلب عليهم التقليد أو من طبقة دون طبقته في الهيئة الاجتماعية ، لان عامة الناس يقلدون خواصهم ، فاذا ظهرت المنكرات في الخواص لاتلبث ان تفشو في العوام . ومن تميل نفسه الى منكر أو فاحشة يتجرأ على ارتكابه اذا علم أن له سلفا وقدوة فيه ، وربما لايتجرأ عليه اذا لم يعلم بذلك . بل يؤثر سماع القول السوء في نفوس خواص الكهول الاخيار، وليس تأثيره مقصورا على العوام والصغار، فسماع السوء كعمل السوء ، ذلك يؤثر في نفس السامع، وهذا يؤثر في نفس الناظر ، وأقل تأثيره أنه يضعف في النفس استبشاعه واستغرابه ولاسيما اذا تكرر سماع خبره أو النظر اليه ، واننا نرى علماء التربية يجعلون جميع كتب التعليم غفلا من قول السوء والكلم الخبيث ومن الرفث واسماء أعضاء التناسل حتى انهم لايذكرونها في معاجم اللغة التي يراجع فيها طلاب العلوم والفنون حرصا على انفسهم ان تعلق بها كلمة خبيثة من كلم السوء تقودها الى عمل السوء . ورب كلمة خبيثة تفتح لمن تعلق بنفسه بابا من الفساد ، لاينجو من شره أبد الآباد ، وفي الحديث « ان الرجل ليتكلم بالكلمة لايرى بها بأسا يهوي بها سبعين خريفا في النار » رواه الترمذي بهذا اللفظ وروى في الصحيحين وغيرهما أيضا

يجهل كثير من الناس ، مبلغ تأثير الكلام في قلوب الناس ، فلا ينزهون ألسنتهم عن السوء من القول ولا اسماعهم عن الاصغاء اليه ، وما يعقل كنه ذلك الا العالمون الراسخون وان للاستاذ الامام رحمه الله تعالى كلمة شعرية في المبالغة

في تمثيله للفهم وتقريبه الى الذهن يعدها البديعي من الاغراق الذي تقتضيه البلاغة في هذا المقام وهي : انني اذا ألقيت كلمة في مكان خال من الناس في حندس الليل فانها تبقى معلقة في الهواء حتى تصادف نفسا مستعدة فتؤثر فيها . ـ اوما هذا معناه ـ وقد اتفق لاهل بيت من فضلاء الامريكانيين أن اهتدوا الى الاسلام في مصر وصاروا يترددون على الاستاذ الامام لاخذ أحكام الدين وحكمه عنه . وانه ليحدثهم يوما واذا بلسانه وقد فلتت منه كلمة « اليأس » وكان في أهل ذلك البيت فتاة ذكية الفؤاد فقالت للاستاذ كيف ينطق مثلك في علمه وحكمته بهذه الكلمة وهي من الكلمات ذات المدلولات الضارة ؟ فأعجب الاستاذ بذكائها وفهمها ، و وافقها على قولها ، واظن انه اعتذر عن ذلك بأن أمثال هذه الكلمة مما لا يمكن اجتنابه عند بيان بعض الحقائق بين العلماء الذين كملت تربيتهم ، وانما يتحرى اجتناب ذكرها بقدر الامكان في خطاب النشء في المدارس والبيوت . وتكلم في تأثير الكلام في كل سامع وذكر كلمته التي نقلنا آنفا، فقالت له الفتاة: أتأذن لي أن أفسر هذه الكلمة الجليلة ؟ قال نعم ،قالت ان العلم بالشيء يكون في نفس الانسان اجماليا فاذا تكلم به ولو في المكان الخلو (او كتبه) ينتقل من حيز الاجمال الى حيز التفصيل والبيان ، ويلزم من ذلك إعادة ذكره على مسامع الناس فيؤثر فيهم على حسب استعدادهم . فقال الاستاذ : أحسنت .

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا الاسرار به كما يعلم من نهيه تعالى عن النجوى بالاثم والعدوان ومعصية الرسول ، وأمره بالتناجي بالبر والتقوى فقط ، وانما خص الجهر هنا بالذكر لمناسبة بيان مفاسد الكفار والمنافقين في هذا السياق كما علمت . والجهر بالسوء أشد ضررا من الاسرار به لان ضرره وفساده يفشو في جمهور الناس حتى لا يكاد يسلم منه أحد . وقد قلت يوما للعالم اللغوي الراوية الشهير الشيخ محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي: انني انكرت نفسي في مصر فان كثرة رؤيتي للمنكرات فيها ككشف العورات في الحمامات ،وشرب الخمر على افاريز الطرقات، وكثرة سماعي لقول السوء خفف استبشاع ذلك في نفسي وضعف كره اصحابه والنفور منهم فانني كنت في بلدي (القلمون المجاورة لطرابلس الشام) اذا سمعت بأن

رجلا ارتكب فاحشة لا استطيع النظر اليه ولا الحديث معه ، فقال الشيخ : وأنا ايضا أنكرت نفسي مثلك ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . فان قيل ولماذا اخترت ترك وطنك الذي لاترى ولا تسمع فيه من لمنكر وقول السوء ماترى وتسمع في مصر التي آثرتها عليه ؟ فجوابي : انني لم أكن استطيع وأنا في وطني الاول أن اقول الحق ولا ان اكتبه ولا ان اخدم الملة والامة بما خدمتهما به في مصر ، وأنا أعتقد ان هذه الخدمة فرض عليّ ، وقد آذتني الحكومة الحميدية عليه في أهلي ومالي وانا بعيد عن سلطتها ، ولو قدرت علي لما اكتفت بمنعي من هذه الخدمة بل لنكلت بي تنكيلا

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴿ الا من ظلم ﴾ اي لكن من ظلمه ظالم فجهر بالشكوى من ظلمه شارحا ظلامته للحكام أو غير الحكام ممن ترجى نجدته ومساعدته على إزالة الظلم فلا حرج عليه في هذا الجهر ولا يكون خارجا عما يحبه الله تعالى لان الله تعالى لا يحب لعباده أن يسكتوا على الظلم ويخضعوا للضيم بل يحب لهم ان يكونوا أعزاء أباة ، فاذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فشوه والاستمرار عليه المؤدي الى هلاك الامم وخراب العمران كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه وبكل الوسائل الممكنة . وذهب بعض المفسرين الى ان المعنى : لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من وقع عليه الظلم للدفاع عن نفسه ، وقال بعضهم : إن الجهر بمعنى المجاهر (من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل) أي لا يحب الله المجاهرين بالسوء الا المظلومين منهم اذا هبوا لمقاومة الظلم ، ولو بالقول وحده اذا تعذر الفعل

وقد علم مما قلناه آنفا أن إباحة الجهر بالسوء للمظلوم أو مشروعيته له هو من باب الضرورات لانه ارتكاب أخف الضررين ، والضرورات تقدر بقدرها – كما قال أهل الاصول – فلا يجوز للمظلوم ان يتبع هواه في الاسترسال والتمادي في الجهر بالسوء بما لا دخل له في منع الظلم والتفصي منه وأطر (١) الظالم على الحق والأخذ على

(١) الاطر في الاصل عطف الشيء ومن المجاز اطرت فلانا على مودتك ، وفي الحديث « لا والذي نفسي بيده حتى تأخذوا على يدي الظالم وتأطروه على الحق »

يده أو ينتهي عن الظلم ، وارجو أن لا يؤاخذه الله بما يحرك به الالم لسانه من غير روية وان لم يكن شرحا لظلامته ، ووسيلة للانتصاف من ظالمه ، وفي الحديث المرفوع « ان لصاحب الحق مقالا » رواه احمد وغيره

﴿ وكان الله سميعا عليما ﴾ اي كان السمع والعلم ولا يزالان من صفاته الثابتة فلا يفوته تعالى قول من أقوال من يجهر بالسوء ، ولا يعزب عن علمه السبب الباعث له عليه ، لانه لا يخفى عليه شيء من أقوال العباد ولا من أفعالهم ولا نياتهم فيهما ، فمن كان معذورا في الجهر بالسوء الذي لا يحبه الله تعالى لعباده لضرره ومفسدته فيهم بسبب الظلم فانه تعالى لا يؤاخذه ولا يعاقبه على جهره وربما أثابه على ما يقصد من رفع الضيم عن نفسه ، وارجاع الظالم الى رشده ، وإراحة الناس من شره ، لانه اذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه واصرارا عليه ، الا أن يكون من كرام الناس واتقيائهم الذين لا يقع الظلم منهم الا هفوات

﴿ ان تبدوا خيرًا أو تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوًّا قديرا ﴾ لما بين تعالى أنه لا يحب الجهر بالسوء من القول بغير عذر الظلم ، بين تعالى حكم إبداء الخير واخفائه سواء كان قولا أو عملا وحكم العفو عن السوء وعدم مؤاخذة فاعله به ، وهو أن فاعلي الخيرات جهراً أو سراً والعافين عن الناس الذين يسيئون اليهم يجزيهم سبحانه وتعالى من جنس عملهم ، فيعفو عن سيئاتهم ويجزل مثوبتهم ، وكان شأنه العفو وهو القدير الذي لا يعجزه الثواب الكثير على العمل القليل ، واذا عفا فانما يعفو عن قدرة كاملة على العقاب فصيغة المبالغة من القدرة (وهي كلمة قدير) هي التي تدل على إجزال المثوبة وعلى الترغيب في العفو مع القدرة على المؤاخذة ، والا كان وضعها في هذا الموضع غير متفق مع بلاغة القرآن . واذا قال ملك أو امير لبعض عبيده أو رجال دولته : إن تعمل كذا من الاعمال المرضية فان عندي مالا كثيرا ، أو بيدي أعلى الاوسمة والرتب ، فان احدا لا يفهم من هذا القول انه يريد ان يجزيه على ذلك بدريهمات يرضخ بها له ، او رتبة واطئة يوجهها اليه ، او وسام من الدرجة الدنيا يحليه به ، بل يفهم من هذا كل من يعرف اللغة

أن هذا الجزاء يكون عظيما . وانما ذهبنا الى ان كلمة (قديرا) قد افادت بوضعها هنا الدلالة على عظم الجزاء على العمل الذي رغبت فيه الآية ، وعلى استحباب العفو مع القدرة ، ولم نقصرها على الامر الثاني وحده كما فعل بعضهم لأن الاصل في الوعد بالجزاء أن يكون في كل آية أو سياق على جميع ما ذكر فيها من الاعمال وفي هذه الآية ذكر ابداء الخير و إخفائه والعفو عن المسيء فلا يصح ان يكون الوعد خاصا بالاخير منها

الاصل في الشر أن لا يفعل قولا كان ام عملا الا لضرورة كالجهر بالسوء ممن ظلم للاستعانة على إزالة الظلم ، والاصل في الخير أن يفعل قولا كان أم عملا. واما المفاضلة بين ابداء الخير واخفائه فهي تختلف باختلاف العاملين والباعث على العمل وأثر الإبداء والإخفاء له ، فمن كان كامل الإيمان عالي الاخلاق لايخاف على نفسه الرياء لا فرق عنده بين إبداء الخير واخفائه من جهة نفسه فهو يرجح أحد الأمرين على الآخر بنية صالحة ، أو منفعة بينة ، ومن ليس كذلك ينبغي ان يرجح الاخفاء حتى لايكون له هوى فيه . ومن بواعث الابداء قصد القدوة ، ومن بواعث الاخفاء قصد الستر وحفظ كرامة من يوجه اليه الخير كالصدقة على الفقراء المتعففين

---

(١٤٩) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا (١٥٠) أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٥١) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات أصلي الايمان الاولين اللذين يبنى عليهما ماعداهما وكونهما لايقبل الاول منهما بدون الثاني فمن ادعاه فدعواه مردودة ، وجزاء

الكافر بهما أو بأحدهما، ثم جزاء من أقامهما كما أمر الله ان يقاما، فقال ﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ﴾ هذا القول منهم تفسير لتفرقتهم بين الله ورسله أي يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسله ، وهم فريقان منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لإنكارهم الوحي وزعمهم ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرائع من عند أنفسهم ، وأكثر كفار هذا العصر من هذا الفريق ، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض ، بل يقولون ذلك بأفواههم ، ويدعونه بألسنتهم ، - كقول اليهود نؤمن بموسى ونكفر بعيسى ومحمد وان لم يسموهما رسولين - ﴿ ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا ﴾ اي طريقا بين الايمان بالله ورسله بفصل أحدهما عن الآخر ﴿ أولئك هم الكافرون حقا ﴾ هذا هو الخبر الذي حكم الله تعالى به على اولئك المفرقين بينه وبين رسله أي أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون في الكفر الراسخون فيه ، وأكد هذا الحكم بالجملة المعرفة الجزئين المشتملة على ضمير الفصل بينهما ، وبقوله « حقا » واي حق يكون اثبت وأصح مما يحقه الله تعالى حقا ؟ ﴿ وأعتدنا للكافرين ﴾ منهم ومن غيرهم - وهذه هي نكتة وضع المظهر موضع الضمير اذ قال « للكافرين » ولم يقل « لهم » - ﴿ عذابا مهينا ﴾ أي ذا إهانة تشملهم فيه المذلة والضعة .

أما سبب هذا الحكم الشديد ، وما ترتب عليه من الوعيد ، فهو ان من يؤمن بالله اي بأن للعالم خالقا ولا يؤمن بوحيه الى رسله لا يكون إيمانه بصفاته صحيحا ، ولا يهتدي الى ما يجب له من الشكر سبيلا ، لا يعرف كيف يعبده على الوجه الذي يرضيه ، ولا كيف يزكي نفسه التزكية التي يستحق بها دار كرامته ، ولذلك نرى هؤلاء الكافرين بالرسل مادينين لا تهمهم الا شهواتهم ، وأوسعهم علما وأعلاهم تربية من يراعي في أعماله ما يسمونه الشرف باجتناب ما هو مذموم بين الطبقة التي يعيش فيها أو اجتناب إظهاره فقط

وأما الذين يقولون انهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض كأهل الكتاب فلا يعتدّ بقولهم ولا يعد ماهم عليه من التعصب لبعضهم وحفظ بعض المأثور عنهم من الاحكام والمواعظ إيمانا صحيحا ، وانما تلك تقاليد اعتادوها ، وعصبية جنسية أو سياسية جروا عليها ، وانما الايمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضي الله تعالى هو ما كان مبنيا على فهم معنى الرسالة والمراد منها وصفات الرسل و وظائفهم وتأثير هدايتهم . ومن فهم هذا لا يمكن أن يؤمن بموسى وعيسى ويكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام . فان صفات الرسالة قد ظهرت في محمد (ص) بأكمل مما ظهرت في غيره ، والهداية به كانت أكبر من الهداية بمن قبله ، وحجته كانت أنهض ، وطرق العلم بها أقوى ، والشبهة عليها أضعف ، فقد نشأ موسى عليه السلام في بيت الملك ، ومهد الشرائع والعلم ، ونشأ عيسى عليه السلام في أمة ذات شريعة ، ودولة ذات علم ومدنية ، وبلاد انتشرت فيها كتب الاداب والحكمة ، فلا يظهر البرهان على كون ماجاء به كل منهما وحيا إلهيا لا كسب له فيه كما يظهر البرهان على ماجاء به محمد وهو الامي الذي نشأ بين الأميين ونقل كتابه وأصول دينه بالتواتر القطعي والاسانيد المتصلة دون دينهما . وأما جعل النصارى نبيهم إلها في الشكل الذي اظهره فيه الملك قسطنطين الوثني وخلفه من الرومانيين فذلك طور آخر لم يعرفه المسيح وحواريه عليهم السلام ، وتشكيل لدينهم بشكل من اشكال وثنيتهم السابقة مؤلف من تقاليد وثنيي الهند والصين والمصريين والاوربيين وغيرهم كما بين ذلك علماء أوربة الاحرار

ثم ذكر تعالى مقابل هؤلاء الكفار فقال ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم ﴾ في الايمان وان كانوا لا يلتزمون العمل الا بشريعة الاخير منهم ، لعلمهم بأنهم كلهم مرسلون من عند الله عز وجل وان مثلهم كمثل الولاة الذين يرسلهم السلطان الى البلاد ، ومثل الكتب التي جاءوا بها كمثل القوانين التي تصدر الادارة السلطانية بالعمل بها (ولا حرج في ضرب الادنى مثلا للاعلى) فكل وال يحترم لانه من قبل السلطان وكل قانون يعمل به لانه منه وان كان الاخير

ينسخ ماقبله ، فالتفرقة إما من جهل هذه الحقيقة وهو جهل حقيقة الرسالة والكتب المنزلة، وإما من اتباع الهوى وايثاره على طاعة الله ورسله . فالمؤمنون الذين يعتد بايمانهم هم الذين يعرفون حقيقة الرسالة وبها يعرفون الرسل فلا يفرقون بين أحد منهم

﴿ أولئك سوف يؤتيهم أجورهم ﴾ لانهم وقد صح ايمانهم بالله ورسله وكانوا على بصيرة فيه « يهديهم ربهم بايمانهم » الصحيح الى العمل الصالح الذي هو أثره ولازمه ، ولم يذكر العمل هنا كما هي سنة القرآن العامة في مقام الجزاء لان السياق هنا في مقابلة الايمان الصحيح بالله ورسله بلا تفرقة بالكفر التام ، ومقابلة وعده للمؤمنين بوعيده للكافرين . ولم يقل في هؤلاء انهم هم المؤمنون حقا كما قال في أولئك أنهم هم الكافرون حقا ، لئلا يتوهم متوهم ان كمال الايمان يوجد وإن لم يترتب عليه لازمه من الهدى والعمل الصالح فيغتر بذلك ، وقد وقع الناس في مثل هذا على كثرة ما ينافيه ويرده من آيات القرآن . أما المؤمنون حقا فقد بين الله وصفهم في غير هذا الموضع كقوله تعالى « انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم، واذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون. الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » وتأمل الفرق بين الوعد في هذه الآية الاخيرة من هذه الآيات والوعد في الآية التي نفسرها تجده عظيما فانه تعالى أثبت لهؤلاء الذين هم المؤمنون حقا الدرجات العلى عند ربهم والرزق الكريم بلام الملك جزاء على ما أثبت لهم من أصل شجرة الايمان وفروعها، واما أولئك الذين أثبت لهم الاصل فقط وهو الايمان بالله ورسله بلا تفرقة بينهم فانما وعدهم بأنه يعطيهم أجورهم أي بحسب حالهم في العمل . قرأ حفص عن عاصم ويعقوب عن قالون « يؤتيهم » في الآية بالياء والباقون بالنون

﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ غفورا لهفوات من صح ايمانه فلم يشرك بربه شيئا ولم يفرق بين احد من رسله ، رحيما بهم يعاملهم بالاحسان لا بمحض العدل ، وقد يختص من شاء بضروب من رحمته التي وسعت كل شيء فلا يشاركهم فيها غيرهم

(١٥٢) يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَٰبِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِنَ السَّمَاءِ ، فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً . فَأَخَذَتْهُمُ الصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ، ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَٰتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَٰلِكَ ، وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَٰنًا مُبِينًا (١٥٣) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَٰقًا غَلِيظًا (١٥٤) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَٰتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥٥) وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا (١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ، وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ، وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٧) وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ، وَيَوْمَ الْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا

تقدم في الآيات التي قبل هذه بيان حال الذين يكفرون بالله ورسله ويفرقون بينه تعالى وبين رسله فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض وهم أهل الكتاب الذين جعلوا الدين رياسة وعصبية ، لا هداية إلهية ، ثم بين في هذه الآيات بعض أحوال الاسرائيليين منهم في تعنتهم وتعجيزهم وجهلهم بحقيقة الدين فقال

﴿ يسألك أهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء ﴾ بأن ينزل عليهم منها محررا بخط سماوي يشهد انك رسول الله اليهم ، او ينزل باسم جماعتهم ، أو أسماء

أفراد معينين من أحبارهم ، وهم الذين اقترحوا ذلك ـ أقوال ، وقيل أرادوا أن ينزل عليهم كتاب شريعة هذا النبي جملة واحدة كالألواح التي جاء بها موسى . وفي هذا المقام نقول اننا نجد في كثير من كتبنا ان التوراة نزلت على موسى كلها جملة واحدة في وقت واحد وكذلك نزل الانجيل على عيسى عليهما السلام ، و بنوا على هذا ان اليهود طلبوا من النبي (ص) ان ينزل عليهم شريعته كلها جملة واحدة في وقت واحد كالتوراة . والظاهر ان هذا مما كان يغش به اليهود المسلمين ، فالمعروف في التوراة التي عندهم ان الذي جاء به موسى من عند الله تعالى جملة واحدة هو الوصايا العشر منقوشة في لوحين . جاء بهما في المرة الاولى فلما رآهم قد عبدوا العجل المصنوع من الحلي في غيبته غضب وألقى اللوحين فكسرهما ، ثم أمره الله تعالى بأن ينحت لوحين آخرين من الحجر وكتب له فيهما تلك الوصايا (راجع الفصل ٢٤ والفصل ٣١ من سفر الخروج) وأما سائر الاحكام فقد كانت توحى الى موسى (ص) في أوقات متعاقبة ، ولم تنزل عليه مكتوبة جملة واحدة ،

يقول الله تعالى يسألك أهل الكتاب هذا على سبيل التعنت والتعجيز لا بقصد طلب الحجة لاجل الاقتناع ، وان تعجب أيها الرسول من سؤالهم وتستنكره وتستكبره

عليهم ، ﴿ فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ﴾ سأله ذلك سلف هؤلاء الذين يسألونك ان تنزل عليهم كتابا من السماء ، وانما الخلف والسلف في الصفات والاخلاق سواء ، لان الأبناء ترث الآباء ، والارث يكون على أشده وأتمه في أمثال هؤلاء اليهود الذين يأبون مصاهرة الغرباء ، على أن سنة القرآن في مخاطبة الامم والحكاية عنها معروفة مما تقدم في شأن اليهود كغيرهم . وهو أن الامة لتكافلها وتوارثها واتباع خلفها لسلفها تعد كالشخص الواحد فينسب الى المتأخرين منها مافعله المتقدمون . و يمكن جريان الكلام هنا على طريق الحقيقة بصرف النظر عن هذه السنة . وذلك ان كلا من السؤالين مسند الى جنس أهل الكتاب وهو لا يقتضي ان يكون الافراد الذين اسند اليهم السؤال الاول عين الافراد الذين أسند اليهم السؤال الثاني .

ان سؤال هؤلاء القوم رؤية الله تعالى جهرة أكبر وأعظم من سؤالهم النبي (ص) ان ينزل عليهم كتابا من السماء ، وكل من السؤالين يدل على جهلهم أو عنادهم ، أما سؤال انزال الكتاب فهو يدل على أحد أمرين: إما أنهم لا يفهمون معنى النبوة والرسالة على كثرة ما ظهر فيهم من الانبياء والرسل ، ولا يميزون بين الآيات الصحيحة التي يؤيد الله بها رسله وبين سائر الامور المستغربة كتخيل السحر والشعوذة لمخالفتها للعادة ، وقد بينت لهم كتبهم انه يقوم فيهم أنبياء كذبة وأن النبي يعرف بدعوته الى التوحيد والحق والخير لا بمجرد آية أو أعجوبة يعملها (كما نص على ذلك في أول الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشتراع وغيره) وإما أنهم معاندون يقترحون ما يقترحون تعجيزاً ومراوغة . وايّاما قصدوا من هذين الامرين فلا فائدة في إجابتهم الى ما سألوا كما قال تعالى في سورة الانعام (٦:٨ ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاسحر مبين)

وأما سؤالهم رؤية الله جهرة اي عيانا كما يرى بعضهم بعضا فهو أدل على جهلهم وكفرهم بالله تعالى لأنهم ظنوا انه جسم محدود تدركه الأبصار ، وتحيط

به أشعة الأحداق ، وقد عوقبوا على جهلهم هذا ﴿ فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ اذ شبهوا ربهم بأنفسهم ، فرفعوا أنفسهم الى ما فوق مرتبتها وقدرها (وما قدروا الله حق قدره) . والصاعقة نار جوية ، تشتعل باتحاد الكهربائية الايجابية بالسلبية ، وتقدم تفسير مثل هذا في سورة البقرة (راجع آية ٥٥ « واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » في الجزء الأول) وفيه ان هذه الواقعة معروفة في كتبهم وفيها التعبير بالنار بدل الصاعقة . وربما يظن الظان انها نار خلقها الله تعالى من العدم. ولكن القرآن بين لنا انها من الصواعق المعتادة ارسلها الله عليهم عند ظلمهم هذا ، ولا يمنع ذلك ان تكون حدثت بأسبابها ، والله تعالى يوفق اقدارا لأقدار

﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات ﴾ المثبتة للتوحيد النافية للشرك على يد موسى عليه الصلاة والسلام. وتقدم بيان هذا في تفسير آية (٥١ و ٩٢) من سورة البقرة . ﴿ فعفونا عن ذلك ﴾ الذنب الذي هو اتخاذ العجل حين تابوا منه

تلك التوبة النصوح التي قتلوا بها أنفسهم كما بين الله لنا ذلك في سورة البقرة (١ : ٥١ ـ ٥٤) فراجعه وما قبله في الجزء الأول ﴿ وآتينا موسى سلطانا مبينا ﴾ أي سلطة ظاهرة بها اخضعناهم له على تمردهم وعصيانهم ، حتى في قتل انفسهم

﴿ ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم ﴾ اي بسبب ميثاقهم ليأخذوا ما أنزل اليهم بقوة و يعملوا به مخلصين . وقد تقدم هذا ايضا في الجزء الاول في تفسير قوله تعالى (١ : ٦٣ واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) ومنه ان الظاهر ان هذا كان آية من الآيات الكونية ولكنه ليس نصا قاطعا فيه بدليل آية الاعراف فراجعه

﴿ وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ﴾ اي ادخلوا باب القرية اي المدينة خاضعين لله او مطأمني الرؤوس مائلي الاعناق ذلة وانكساراً لعظمة الله كما يقال سجد البعير اذا طأمن رأسه لراكبه ، وتقول العرب شجرة ساجدة للرياح اذا كانت مائلة ، والسفينة تسجد للرياح أي تطيعها ، ذكر ذلك كله في الاساس . قيل تلك القرية بيت المقدس وقيل اريحا وقيل غير ذلك وتقدم في الجزء الاول ان المختار السكوت عن تعيينها كما سكت الكتاب العزيز ،

﴿ وقلنا لهم لا تعدوا في السبت ﴾ اي لا تتجاوزوا حدود الله فيه بالعمل الدنيوي . ـ وقد بين لنا تعالى في سورة البقرة ان بعضهم اعتدى في السبت ، وجاء في سورة الاعراف بيان اعتدائهم في السبت بصيد السمك وان بعضهم انكروا على المعتدين و بعضهم سكتوا ، فهم قد خالفوا في السبت وخالفوا في دخول الباب سجدا فلا تستغرب بعد هذا مشاغبتهم للنبي (ص) ومعاندتهم له

﴿ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴾ اي عهداً مؤكدا ليأخذن التوراة بقوة وجد وليعملن بها وليقيمن حدود الله فيها ولا يعتدونها . وقد اخذ الله على بني اسرائيل عدة مواثيق والظاهر ان المراد بهذا الميثاق الغليظ ما ذكرناه من العمل بالتوراة كلها بقوة واجتهاد . وما يتبع ذلك من البشارة بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهو ما تراه أو ترى بقاياه الى الآن في الفصل التاسع والعشرين الى الفصل الثالث والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع وهو آخر التوراة التي بأيديهم . واما الفصل

الاخير وهو الرابع والثلاثون فهو في ذكر موت موسى عليه الصلاة والسلام
افتتح الفصل التاسع والعشرون بهذه الجملة (١ـ هذا كلام العهد الذي امر الرب موسى بان يقطعه مع بني اسرائيل في أرض موآب سوى العهد الذي قطعه معهم في حوريب » وسماه فيه عهدا وقسما ، وتوعد على نقضه فيه بأشد الوعيد والغضب وجميع اللعنات والعقوبات ومنها الاستئصال من أرضهم . كما وعد على على حفظه باعظم البركات والخيرات . وكذلك عظم امره في الفصل الثلاثين والحادي والثلاثين. ومما جاء في آخره ونعتمد بنصه ترجمة اليسوعيين لانها أفصح قوله
« ٢٤ ولما فرغ موسى من رقم كلام هذه التوراة في سفر بتمامها ٢٥ امر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب وقال لهم ٢٦ خذوا سفر هذه التوراة واجعلوه الى جانب تابوت عهد الرب إلهكم فيكون ثم عليكم شاهدا ٢٧ لاني اعلم تمردكم وقساوة رقابكم فانكم وانا في الحياة معكم اليوم قد تمردتم على الرب فكيف بعد موتي ٢٨ اجمعوا الي شيوخ اسباطكم وعرفاءكم حتى أتلو على مسامعهم هذا الكلام وأشهد عليهم السماء والارض ٢٩ فإني أعلم انكم بعد موتي ستفسدون وتعدلون عن الطريق التي سننتها لكم فيصيبكم الشر في آخر الايام اذا صنعتم الشر في عيني الرب حيث تسخطونه بأعمال أيديكم ٣٠ وتلا موسى على مسامع كل جماعة اسرائيل كلام هذا النشيد الى آخره »
أما النشيد الذي وثق به العهد عليهم فهو من أول الفصل الثلاثين الى الجملة ٤٣ منه وأوله « أنصتي ايتها السماوات فأتكلم وتستمع الارض لاقوال فيّ » وبعدها امره الله بأن يموت وباركه قبل موته بهذه الكلمة وهي آخر وحيه اليه فقال ٣٣ : ٢ أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير وتجلى من جبل فاران(وترجمة البروتستان ـ وتلألأ من جبل فاران) وأتى من ربوات القدس وعن يمينه قبس (نار) شريعة لهم » وفاران هي مكة كما ذكره في معجم البلدان . وفي الفصل ٢١ من سفر التكوين ان الله اوحى الى هاجر بأنه سيجعل ولدها اسماعيل (امة عظيمة) وانه « ٢١ سكن في برية فاران » ومن المعلوم بالتواتر انه سكن في البرية التي بنى بها هو ووالده ابراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام بيت الله الحرام وبه تكونت

مكة. وجبل فاران هو ابو قبيس الذي نزل فيه الوحي على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو في غار حراء . فاذا كان هؤلاء اليهود قد نقضوا عهد الله وميثاقه الغليظ عليهم بحفظ التوراة كما تنبأ عنهم نبيهم عند اخذ الميثاق عليهم فهل يستغرب منهم تحريف بشارته بعيسى ومحمد (ص) ومشاقتهما ؟ قال تعالى

﴿ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف ﴾ أي فبسبب نقض أهل الكتاب لميثاقهم الذين واثقهم الله به اذ نكثوا فتله ، وأحلوا ما حرمه وحرموا ما أحله ، وكفرهم بآيات الله التي اراهم منها ما لم يره سواهم ، وقتلهم الانبياء الذين بعثوا لهدايتهم ، كزكريا ويحيى عليهما السلام ، وقولهم قلوبنا غلف ، وغير ذلك من سيئاتهم التي يذكر أهم كبائرها في الآيات الآتية ـ أي بسبب هذا كله فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة وازالة الملك والاستقلال ، لان هذه الذنوب قد مزقت نسيج وحدتهم ، وفرقت شمل أمتهم ، وذهبت بريحهم وقوتهم ، وأفسدت جميع اخلاقهم ، فكل ما حل بهم من البلاء ، هو أثر ذلك النقض والكفر والعصيان .

فعلم من هذا ان قوله تعالى « فبما نقضهم » متعلق بمحذوف يدل عليه ما عرف من حالهم في القرآن ، وفي التاريخ والعيان ، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام ، وكلمة « ما » الفاصلة بين الباء وقوله « نقضهم » تفيد التأكيد سواء كانت مزيدة في الإعراب ، أو نكرة تامة مجرورة بالباء ونقضهم بدل منها . وقيل انه متعلق بقوله تعالى في الآية الآتية (١٥٨) « حرمنا عليهم طيبات احلت لهم » كأنه قال فبسبب نقضهم ميثاقهم وكفرهم وقتلهم الانبياء وقولهم قلوبنا غلف ، وبكفرهم بعد ذلك بعيسى وافترائهم على أمه ، وتبجحهم بدعوى قتله ، و بظلمهم في غير ذلك من أعمالهم وأحكامهم حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم » الخ فيكون قوله تعالى « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم » الخ بدلا من قوله « فبما نقضهم ميثاقهم » ومثل هذا معهود في الكلام اذا طال . ولكن اعترض هذا من جهة المعنى لا الاعراب . وذلك ان تحريم تلك الطيبات عليهم كان قبل هذه الجرائم التي منها قتل الانبياء و بهت المسيح ووالدته

العذراء ، وان تحريم بعض الطيبات عليهم عقاب قليل لايقابل هذه الموبقات كلها بل هو قليل على أي واحدة منها ، فهو انما كان جزاء على ما دون هذه الموبقات من ظلمهم لانفسهم

وأما قولهم « قلوبنا غلف » فذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) أن «غلف» جمع « أغلف » وهو الذي عليه غلاف يمنع نفوذ الشيء اليه . أي ان قلوبهم لا ينفذ اليها شيء مما جاء به الرسول فهي لا تدركه وهو لا يؤثر فيها . كما حكى الله تعالى عن المشركين « وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » (وثانيهما) انه جمع غلاف (ككتاب وكتب) وسكنت اللام فيه كما تسكن في الكتب والرسل . والمعنى انها أوعية وغلف للعلوم والمعارف فهي لا تحتاج الى شيء جديد تستفيده من الرسول أو من غيره .

وقد رد الله تعالى عليهم هذا الزعم بقوله ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ أي ليس ما وصفوا به قلوبهم هو الحق الواقع بل طبع الله عليها بكفرهم أي كان كفرهم الشديد وماله من الاثر القبيح في أخلاقهم وأعمالهم سببا للطبع على قلوبهم أي جعلها كالسكة المطبوعة (الدراهم مثلا) في قساوتها وتكيفها بطبعة خاصة لا تقبل غيرها من النقوش ، فهم بجمودهم على ذلك الكفر التقليدي ولوازمه لا ينظرون في شيء آخر نظر استدلال واعتبار ، ولا يتأملون فيه تأمل الاخلاص والاستبصار ، وانما النظر والتأمل من الامور الممكنة التي ينالها كسبهم ، و يصل اليها اختيارهم ، ولكنهم لايختارون الا ماألفوا وتعودوا ، ومن لم ينظر لم يبصر ،ومن لم يبصر لم يؤمن ، ﴿ فلا يؤمنون الا قليلا ﴾ من الايمان كايمانهم بموسى والتوراة وهو ايمان لا يعتد به ، لانه ــ على ضعفه في نفسه ــ تفريق بين الله ورسله، (وتقدم بيان هذا) أو الا قليلا منهم ــ كعبد الله بن سلام وأصحابه ــ وكذلك كان

﴿ و بكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما ﴾ هـذا معطوف على قوله تعالى «فبما نقضهم ميثاقهم » الخ والمراد بالكفر هنا كما يظهر من القرينة الكفر بعيسى ولذلك عطف عليه بهت أمه (عليهما السلام) وهوقذفها بالفاحشة. والبهتان الكذب

الذي يبهت من يقال فيه أي يدهشه ويحيره لبعده عنه وغرابته عنده . يقال قال فلان البهتان وقوله البهتان ، وقال الزور ، وفي حديث الكبائر « ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور » كما يقال في مقابله قال الحق « قوله الحق » ووصف البهتان بالعظيم ، وأي بهتان تبهت به العذراء التقية النقية أعظم من هذا ؟ أي فهذا الكفر والبهتان من أسباب ماحل بهم من غضب الله ولعنته . ومن توابعهما بينه بقوله عطفا على ماقبله

﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ أي و بسبب قولهم هذا فانه قول يؤذن بمنتهى الجرأة على الباطل ، والضراوة بارتكاب الجرائم ، والاستهزاء بآيات الله ورسله . ووصفه هنا بصفة الرسالة للإيذان بتهكمهم به عليه السلام واستهزائهم بدعوته . وهو مبني على أنه انما ادعى النبوة والرسالة فيهم لا الالوهية كما تزعم النصارى . على أن أناجيلهم ناطقة بانه كان موحدا لله تعالى مدعيا للرسالة كقوله في رواية انجيل يوحنا (١٧ : ٣ وهذه هي الحياة الابدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ، و يسوع المسيح الذي أرسلته) ويجوز أن يكون قوله « رسول الله » منصوبا على المدح او الاختصاص للاشارة الى فظاعة عملهم، ودرجة جهلهم وشناعة زعمهم ﴿ وما قتلوه وماصلبوه ﴾ أي والحال انهم ما قتلوه كما زعموا تبجحا بالجريمة وما صلبوه كما ادعوا وشاع بين الناس ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ أي وقع لهم الشبهة أو الشبه فظنوا أنهم صلبوا عيسى و إنما صلبوا غيره ، ومثل هذا الشبه أو الاشتباه يقع في كل زمان كما سنبينه قريبا ﴿ وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن ﴾ أي وان الذين اختلفوا في شأن عيسى من أهل الكتاب في شك من حقيقة أمره أي في حيرة وتردد ما لهم به من علم ثابت قطعي لكنهم يتبعون الظن أي القرائن التي ترجح بعض الآراء الخلافية على بعض . فالشك الذي هو التردد بين أمرين شامل لمجموعهم لا لكل فرد من أفرادهم ، هذا اذا كان - كما يقول علماء المنطق - لا يستعمل الا فيما تساوى طرفاه بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر ، والذين يتبعون الظن في أمره هم أفراد رجحوا بعض ما وقع الاختلاف فيه على بعض بالقرائن أو بالهوى والميل . والصواب أن هذا معنى

اصطلاحي للشك . وأما معناه في أصل اللغة فهو نحو من معنى الجهل ، وعدم استبانة ما يجول في الذهن من الامر ، قال الركاض الدبيري :

يشك عليك الأمر ما دام مقبلا   وتعرف ما فيه اذا هو أدبرا

فجعل المعرفة في مقابلة الشك . وقال ابن الاحمر :

واشياء مما يعطف المرء ذا النهى   تشك على قلبي فما استبينها

وفي لسان العرب ان الشك ضد اليقين . فهو إذاً يشمل الظن في اصطلاح أهل المنطق وهو ما ترجح أحد طرفيه . فالشك في صلب المسيح هو التردد فيه أ كان هو المصلوب أم غيره ؟ فبعض المختلفين في أمره الشاكين فيه يقول انه هو ، وبعضهم يقول انه غيره ، وما لأحد منهما علم يقيني بذلك وانما يتبعون الظن . وقوله تعالى « الا اتباع الظن » استثناء منقطع كما علم من تفسيرنا له . وفي الأناجيل المعتمدة عند النصارى ان المسيح قال لتلاميذه « كلكم تشكون فيّ في هذه الليلة » أي التي يطلب فيها للقتل (متى ٢٦ : ٣١ ومرقس ١٤ : ٢٧)

فاذا كانت أناجيلهم لا تزال ناطقة بانه أخبر أن تلاميذه وأعرف الناس به يشكون فيه في ذلك الوقت وخبره صادق قطعا فهل يستغرب اشتباه غيرهم وشك من دونهم في أمره، وقد صارت قصته رواية تاريخية منقطعة الاسناد ؟

﴿ وما قتلوه يقينا ﴾ اي وما قتلوا عيسى بن مريم قتلا يقينا او متيقنين انه هو بعينه لأنهم لم يكونوا يعرفونه حق المعرفة . وهذه الاناجيل المعتمدة عند النصارى تصرح بأن الذي اسلمه الى الجند هو يهوذا الاسخريوطي وانه جعل لهم علامة ان من قبله يكون هو يسوع المسيح فلما قبله قبضوا عليه . واما انجيل برنابا فيصرح بأن الجنود أخذوا يهوذا الاسخريوطي نفسه ظنا انه المسيح لأنه القي عليه شبهه . فالذي لا خلاف فيه هو أن الجنود ما كانوا يعرفون شخص المسيح معرفة يقينية . وقيل ان الضمير في قوله تعالى « وما قتلوه يقينا » للعلم الذي نفاه عنهم ، والمعنى ما لهم به من علم لكنهم يتبعون الظن وما قتلوا العلم يقينا وتثبتا به بل رضوا بتلك الظنون التي يتخبطون فيها . يقال قتلت الشيء علما وخبرا – كما في الاساس – اذا احطت به واستوليت عليه حتى لا ينازع ذهنك منه اضطراب ولا

ارتياب . وروي عن ابن عباس انه راجع الى الظن الذي يتبعونه قال « لم يقتلوا ظنهم يقينا » رواه ابن جرير أي انهم يتبعون ظنا غير ممحص ولا موفى أسباب الترجيح والحكم التي توصل الى العلم . وقد اختلفت رواية المفسرين بالمأثور في هذه المسألة لأن عمدتهم فيها النقل عمن اسلم من اليهود والنصارى وهؤلاء كانوا مختلفين ما لهم به من علم يقيني ولكن الروايات عنهم تشتمل على نحو ما عند النصارى من مقدمات القصة كجمع المسيح لحواريه (او تلاميذه) وخدمته إياهم وغسله لأرجلهم ، وقوله لبعضهم انه ينكره قبل صياح الديك ثلاث مرات ، ومن بيعه بدلالة اعدائه عليه في مقابلة مال قليل ، وكون الدلالة عليه كانت بتقبيل الدال عليه له . ولكن بعضهم قال ان شبهه ألقي على من دلهم عليه ، و بعضهم قال بل ألقي شبهه على جميع من كانوا معه ، وروى ابن جرير القولين عن وهب ابن منبه . والحاصل ان جميع روايات المسلمين متفقة على ان عيسى عليه السلام نجا من أيدي مريدي قتله فقتلوا آخر ظانين انه هو

واما قوله تعالى ﴿ بل رفعه الله اليه ﴾ فقد سبق نظيره في سورة آل عمران وذلك قوله تعالى (٣ : ١٥٥ اذ قال الله ياعيسى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا) روي عن ابن عباس تفسير التوفي هنا بالإماتة كما هو الظاهر المتبادر وعن ابن جريج تفسيرها بأصل معناها وهو الأخذ والقبض والمراد منه ومن الرفع انقاذه من الذين كفروا بعناية من الله الذي اصطفاه وقربه اليه . قال ابن جرير بسنده عن ابن جريج « فرفعه إياه توفيه إياه وتطهيره من الذين كفروا » اي ليس المراد الرفع الى السماء لا بالروح والجسد ولا بالروح فقط . وعلى القول بان التوفي الاماتة لا يظهر للرفع معنى الا رفع الروح . والمشهور بين المفسرين وغيرهم ان الله تعالى رفعه بروحه وجسده إلى السماء ويستدلون على هذا بحديث المعراج إذ فيه ان النبي (ص) رآه هو وابن خالته يحيى في السماء الثانية : ولو كان هذا يدل على انه رفع بروحه وجسده الى السماء لدل أيضا على رفع يحيى وسائر من رآهم من الانبياء في سائر السموات ، ولم يقل بهذا أحد

وذكر الرازي ان المشبهة يستدلون بالآية على اثبات المكان لله تعالى وذكر للرد عليهم وجوها (منها) ان المراد « برافعك الي » الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا للتفخيم والتعظيم ومثله قوله تعالى حكاية عن ابراهيم « اني ذاهب الى ربي » وانما ذهب من العراق الى الشام (ومنها) ان المراد رفعه الى مكان لا يملك الحكم فيه عليه غير الله .

وقد فسرنا آية آل عمران في الجزء الثالث وذكرنا ما قاله الاستاذ الامام فيها وفي مسألة نزول عيسى في آخر الزمان كما ورد في الاحاديث . وقد انكر بعض الباحثين ما اوردناه في ذلك وهو يحتاج الى تمحيص و بيان ليس التفسير بمحل له لأن القرآن لم يثبت لنا هذه المسألة

﴿ وكان الله عزيزا حكيما ﴾ فبعزته وهي كونه يَقهر ولا يُقهر ، و يغلب ولا يغلب ، انقذ عبده ورسوله عيسى عليه السلام من اليهود الماكرين ، والروم الحاكمين ، و بحكمته جزى كل عامل بعمله ، فأحل باليهود ما أحل بهم وسيوفيهم جزاءهم في الآخرة

﴿ و إن من اهل الكتاب ﴾ أي وما من أهل الكتاب احد ﴿ الا ليؤمنن به ﴾ اي ليؤمنن بعيسى ايمانا صحيحا وهو انه عبدالله ورسوله وآيته للناس ﴿ قبل موته ﴾ اي قبل موت ذلك الأحد الذي هو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم . وحاصل المعنى ان كل أحد من اهل الكتاب عند ما يدركه الموت ينكشف له الحق في امر عيسى وغيره من أمر الايمان فيؤمن بعيسى إيمانا صحيحا ، فاليهودي يعلم انه رسول صادق غير دعي ولا كذاب ، والنصراني يعلم انه عبدالله ورسوله فلاهو إله ولا ابن الله . ﴿ و يوم القيامة يكون عليهم شهيدا ﴾ يشهد عليهم ، بما تظهر به حقيقة أمره معهم ، ومنه ما حكاه الله عنه في آخر سورة المائدة « ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم ، وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم » وقد يشهد للمؤمن منهم في حال الاختيار والتكليف بايمانه ، وعلى الكافر بكفره ، لانه مبعوث اليهم وكل نبي شهيد على قومه كما قال تعالى « فكيف اذ جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك علي هؤلاء شهيدا » وذهب بعضهم الى ان المراد أن كل

احد من اهل الكتاب يؤمن بعيسى قبل موت عيسى وهذا مبني على القول بأن عيسى لما يمت وانه رفع الى السماء قبل وفاته وهم الذين أولوا قوله تعالى « إني متوفيك ورافعك الي » وهم على هذا يحتاجون الى تأويل النفي العام هنا بتخصيصه بمن يكون منهم حيا عند نزوله فيقولون : المعنى وما من أحد من أهل الكتاب الذين ينزل المسيح من السماء الى الارض وهم احياء الا ليؤمنن به ويتبعنه . والمتبادر من الآية المعنى الأول وهذا التخصيص لا دليل عليه وهو مبني على شيء لا نص عليه في القرآن حتى يكون قرينة له. والاخبار التي وردت فيه لم ترد مفسرة للآية

اما المعنى الأول الذي هو الظاهر المتبادر من النظم البليغ فيؤيده ما ورد من اطلاع الناس قبل موتهم على منازلهم من الآخرة ومن كونهم يبشرون برضوان الله وكرامته او بعذابه وعقوبته . ففي حديث عبادة بن الصامت في الصحيحين ان المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته ، وان الكافر اذا حضر (بضم الحاء أي حضره الموت)بشر بعذاب الله وعقوبته . وروى احمد والنسائي من حديث أنس وغيرهما من حديث عبادة بن الصامت وعن عائشة زيادة في حديث « من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » الذي في الصحيحين وغيرهما وهي أنهم قالوا يا رسول كلنا نكره الموت فقال « ليس ذلك كراهية الموت ولكن المؤمن اذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر اليه فليس شيء احب اليه من ان يكون قد لقي الله فأحب لقاءه . وان الفاجر اذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر اليه من الشر فكره لقاء الله فكره الله لقاءه » وروى ابن مردويه وابن منده بسند ضعيف عن ابن عباس « مامن نفس تفارق الدنيا حتى ترى مقعدها من الجنة أو النار » وروى مثله ابن ابي الدنيا عن رجل لم يسم عن عليّ مرفوعا . فهذه الاحاديث تؤيد ماروي عن ابن عباس وغيره في تفسير الآية من كون الملائكة تخاطب من يموت من أهل الكتاب قبل خروج روحه بحقيقة أمر المسيح ، مع الانكار الشديد والتقبيح ، ومما يؤيد هذه الحقيقة النص في سورة يونس على تصريح فرعون بالايمان حين أدركه الغرق . ولها دلائل أخرى كالاحاديث الواردة في عدم قبول التوبة عند الغرغرة والله أعلم

﴿ فصل في مباحث تتعلق بمسألة الصلب ﴾

إن مسألة الصلب من المسائل التاريخية التي لها نظائر وأشباه كثيرة، فقد كان الملوك والحكام يقتلون ويصلبون ، وناهيك بالرومانيين وقسوتهم ، واليهود وعصبيتهم ، وقد قتل هؤلاء غير واحد من انبيائهم اشهرهم زكريا ويحيى عليهما السلام . والفائدة في اثبات التاريخ لمثل هذه الوقائع لا تعدو العبرة باخلاق الامة ودرجة ضلالها وهدايتها وسيرة الحكام فيها . وقد كان اليهود في عصر المسيح تحت سلطان الروم (الرومانيين) والحاكم الروماني في بيت المقدس في ذلك العهد (بيلاطس) لم يكن يريد قتل المسيح ، ولم يحفل بوشاية اليهود وسعايتهم فيه ، ولا خاف ان يكون ملكا يزيل سلطان الروم عن قومه ، هكذا تقول النصارى في كتبها ، وانما كانت اليهود تريد قتله عليه السلام لما دعا اليه من الاصلاح الذي يزحزحهم عن تقاليدهم المادية ، لانهم بقتل زكريا ويحيى قد اصيبوا بالضراوة بسفك دماء النبيين والمصلحين ، فسواء صح خبر دعوى قتل عيسى وصلبه أم لم يصح ، فلا صحته تفيدنا عبرة بحال أولئك القوم لم تكن معروفة ، ولا عدمها ينقص من معرفتنا بأخلاقهم وتاريخ زمنهم .

نعم ان مسألة الصلب ليست في ذاتها بالامر الذي يهتم باثباته أو نفيه في كتاب الله عز وجل بأكثر من إثبات قتل اليهود النبيين بغير حق وتقريعهم على ذلك ، لولا ان النصارى جعلوها أساس العقائد وأصل الدين ، فمن فاته الايمان بها فهو في الآخرة من الهالكين ، ومن آمن بها على الوجه الذي يقولونه ويدعون اليه كان هو الناجي الفائز بملكوت السماء مع المسيح والرسل والقديسين . لاجل هذا كبر عليهم نفي القرآن العظيم لقتل المسيح وصلبه ، وهم يوردون في ذلك الشبهات على القرآن والاسلام . لهذا رأينا ان نبين عقيدة الصلب عندهم ، وشبهاتهم على نفيها مع الجواب عنها ، وما يتعلق بذلك من المباحث المهمة

عقيدة النصارى في المسيح والصلب

نرى دعاة النصارى المنبثين في بلادنا قد جعلوا قاعدة دعوتهم وأساسها عقيدة صلب المسيح فداء عن البشر ، فهذه العقيدة عندهم هي أصل الدين وأساسه والتثليث يليها . لان أصل الدين وأساسه هو الذي يدعى اليه أولا ، ويجعل ما عداه تابعا له . ولذلك كان التوحيد هو الاصل والاساس لدعوة الاسلام ، ويليه الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم واليوم الآخر ، وكان أول شيء دعا اليه النبي (ص) هو كلمة التوحيد (لا إله الا الله) ودعا أهل الكتاب في كتبه الى الاسلام بقوله عز وجل (يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) وبهذا أمره الله تعالى . فكان يكتفي في دعوته الأولى لمشركي العرب بتوحيد الالوهية لان شركهم انما كان في الالوهية بعبادة غير الله تعالى وهي اتخاذ أولياء يقربونهم اليه زلفى ويشفعون لهم عنده ، بواسطتهم يدفع الله عنهم الضر ويسوق اليهم الخير كما كانوا يزعمون . وأما مشركو أهل الكتاب فكان قد طرأ على توحيدهم مثل هذا الشرك في الالوهية باتخاذ المسيح الهـا واتخاذ غيره من حواريه وغيرهم آلهة بالوساطة والشفاعة ، وطرأ عليه فوق ذلك الشرك في الربوبية باتباعهم لاحبارهم ورهبانهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم . فدعاهم (ص) الى توحيد الالوهية والربوبية معا . فلولا أن عقيدة الصلب والفداء هي أصل هذه الديانة النصرانية عند أهلها لما كانوا يبدءون بالدعوة اليها قبل كل شيء

أما تقرير هذه العقيدة كما سمعنا من بعض دعاة البروتستانت في بعض المجامع العامة التي يعقدونها للدعوة في مدارسهم ، وفي المجالس الخاصة التي اتفق لنا حضورها مع بعضهم ، فهي أن آدم لما عصى الله تعالى بالاكل من الشجرة التي نهاه الله عن الاكل منها صار هو وجميع أفراد ذريته خطاة مستحقين للعقاب في الآخرة بالهلاك الابدي ـ ثم أن جميع ذريته جاؤا خطأة مذنبين فكانوا مستحقين للعقاب أيضا بذنوبهم كما انهم مستحقون له بذنب أبيهم الذي هو الاصل لذنوبهم . ولما

كان الله تعالى متصفا بالعدل والرحمة جميعا طرأ عليه (سبحانه وتعالى عن ذلك) مشكل منذ عصى آدم . وهو انه اذا عاقبه هو وذريته كان ذلك منافيا لرحمته فلا يكون رحيما !! واذا لم يعاقبه كان ذلك منافيا لعدله فلا يكون عادلا !! فكانه منذ عصى آدم كان يفكر في وسيلة يجمع بها بين العدل والرحمة !! فلم يهتد الى ذلك سبيلا الا منذ ألف وتسع مئة واثنتي عشرة سنة بالنسبة الى سنتنا هذه (سبحانه سبحانه) وذلك بأن يحل ابنه تعالى الذي هو هو نفسه في بطن امرأة من ذرية آدم ويتحد بجنين في رحمها ويولد منها فيكون ولدها انسانا كاملا من حيث هو ابنها وإلها كاملا من حيث هو ابن الله ـ وابن الله هو الله ـ ويكون معصوما من جميع معاصي بني آدم ، ثم بعد ان يعيش زمنا معهم يأكل مما يأكلون منه ويشرب مما يشربون، ويتلذذ كما يتلذذون ويتألم كما يتألمون ، يسخر أعداءه لقتله افظع قتلة ، وهي قتلة الصلب التي لعن صاحبها في الكتاب الالهي، فيحتمل اللعن والصلب لاجل فداء البشر وخلاصهم من خطاياهم كما قال يوحنا في رسالته الاولى : وهو كفارة لخطايانا ليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم أيضا (سبحان ربك رب العزة عما يصفون)

كنت مرة مارا بشارع محمد علي في القاهرة وانا قريب عهد بالهجرة اليها فرأيت رجلا واقفا على باب المدرسة الانكليزية فيه يدعو كل من مر امامه : تفضلوا تعالوا اسمعوا كلام الله . ولما خصني بالدعوة أجبت فدخلت فاذا بناس على مقاعد من الخشب في رحبة المدرسة ، فلما كثر الجمع قام أحد دعاة النصرانية فألقى نحو ما تقدم آنفا من العقيدة الصليبية . وبعد فراغه وحثه الناس على الاخذ بما قاله والايمان به، ودعواه ان لاخلاص لهم بدونه ، قمت فقلت اذا كنتم قد دعوتمونا الى هذا المكان لتبلغونا هذه الدعوة شفقة علينا ورحمة بنا ، فاذنوا لي ان ابين لكم موقعها من نفسي ، فاذن لي القس بالكلام فوقفت في موقف الخطابة واوردت عليهم ما يترتب على هذه الدعوة من العقائد الباطلة والقضايا المتناقضة التي سأبينها هنا ، وطلبت الجواب عنها ، فكان الجواب ان هذا المكان خاص بالوعظ والكرازة دون الجدال ، فان كنت تريد الجدال والمناظرة فموضعهما المكتبة الانكليزية ،

فلما سمع المسلمون الحاضرون هذا الجواب صاحوا : لا اله الا الله محمد رسول الله . وانصرفوا . أما ما يؤخذ من هذه العقيدة وما يترتب عليها فدونكه بالاختصار :

﴿ مايرد على عقيدة الصلب ﴾

(١) لا يمكن ان يقبل هذه القصة من يؤمن بالدليل العقلي أن خالق العالم لابد ان يكون بكل شيء عليما ، وفي كل صنعه حكيما ، لأنها تستلزم الجهل والبداء على الباري عز وجل ، كأنه حين خلق آدم ما كان يعلم ما يكون عليه أمره ، وحين عصى ما كان يعلم ما يقتضيه العدل والرحمة في شأنه ، حتى اهتدى الى ذلك بعد ألوف من السنين مرت على خلقه ، كان فيها جاهلا كيف يجمع بين تينك الصفتين من صفاته ، وواقعا في ورطة التناقض بينهما ، ولكن قد يقبلها من يشترط في الدين عندهم ان لا يتفق مع العقل ، وان يأخذ صاحبه بكل ما يسند الى من نسب اليهم عمل العجائب ، ويقول آمنت به وان لم يدركه ، ولم تذعن له نفسه ، ومن ينقلون في أول كتاب من كتبهم الدينية (سفر التكوين) هذه الجملة (٦ : ٦ فندم الرب انه عمل الانسان في الارض وتأسف في قلبه) تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا

(٢) يلزم من يقبل هذه القصة ان يسلم ما يحيله كل عقل مستقل من ان خالق الكون يمكن ان يحل في رحم امرأة في هذه الارض التي نسبتها الى سائر ملكه اقل من نسبة الذرة اليها والى سمواتها التي ترى منها، ثم يكون بشرا يأكل ويشرب ويتعب و يعتريه غير ذلك مما يعتري البشر ، ثم يأخذه اعداؤه بالقهر والاهانة فيصلبوه مع اللصوص ويجعلوه ملعونا بمقتضى حكم كتابه لبعض رسله (تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا)

(٣) تقتضي هذه القصة ان يكون الخالق العليم الحكيم قد أراد شيئا بعد التفكر فيه ألوفا من السنين فلم يتم له ذلك الشيء ، ذلك أن البشر لم يخلصوا وينجوا بوقوع الصلب من العذاب ، فإنهم يقولون إن خلاصهم متوقف على الايمان بهذه القصة وهم لم يؤمنوا بها ــ لنا ان نقول انه لم يؤمن بها أحد قط لأن الايمان هو تصديق

العقل وجزمه بالشيء والعقل لا يستطيع ان يدرك ذلك ، والذين يقولون انهم مؤمنون بها يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم تقليدا لمن لقنهم ذلك . فان سمينا مثل هذا القول إيمانا ، نقول ان اكثر البشر لا يقولونه بل يردونه بالدلائل العقلية ، ومنهم من يرده أيضا بالدلائل النقلية ، من دين ثبتت أصوله عندهم بالادلة العقلية ، ومنهم من لم يعلموا بهذه القصة ، ومنهم من يقول بمثلها لآلهة أخرى. فاذا عذبهم الله تعالى في الآخرة ولم يدخلهم ملكوته ـ كما تدعي النصارى ـ لا يكون رحيما على قاعدة دعاة الصلب والصليب ، فكيف جمع بذلك بين العدل والرحمة ؟

(٤) يلزم من هذه القصة شيء أعظم من عجز الخالق (تعالى وتقدس) عن إتمام مراده بالجمع بين عدله ورحمته ، وهو انتفاء كل من العدل والرحمة في صلب المسيح لانه عذبه من حيث هو بشر وهو لا يستحق العذاب لانه لم يذنب قط ، فتعذيبه بالصلب والطعن بالحراب ـ على مازعموا ـ لا يصدر من عادل ولا من رحيم بالاحرى . فكيف يعقل ان يكون الخالق غير عادل ولا رحيم ، أو ان يكون عادلا رحيما فيخلق خلقا يوقعه في ورطة الوقوع في انتفاء احدى هاتين الصفتين ، فيحاول الجمع بينهما فيفقدهما معاً ؟ ؟

(٥) اذا كان كل من يقول بهذه العقيدة أو القصة ينجو من عذاب الآخرة كيفما كانت أخلاقه وأعماله ، لزم من ذلك أن يكون أهلها إباحيين ، وان يكون الشرير المبطل الذي يعتدي على أموال الناس وأنفسهم وأعراضهم ويفسد في الارض ويهلك الحرث والنسل ، من أهل الملكوت الأعلى لا يعذب على شروره وخطيئاته ولا يجازي عليها بشيء . فله ان يفعل في هذه الدنيا ماشاء هواه ، وهو آمن من عذاب الله ـ وناهيك بهذا مفسدا للبشر ـ واذا كان يعذب على شروره وخطيئاته كغيره من غير الصليبيين فما هي مزية هذه العقيدة؟ واذا كان له امتياز عند الله تعالى في نفس الجزاء فأين العدل الالهي ؟

(٦) ما رأينا احدا من العقلاء ولا من علماء الشرائع والقوانين يقول ان عفو الانسان عمن يذنب اليه ، او عفو السيد عن عبده الذي يعصيه ، ينافي العدل والكمال ، بل يعدون العفو من أعظم الفضائل ، وترى المؤمنين بالله من الامم

المختلفة يصفونه بالعفو ويقولون انه اهل للمغفرة ، فدعوى الصليبيين ان العفو والمغفرة مما ينافي العدل مردودة غير مسلمة

﴿ الجزاء والخلاص في الاسلام ﴾

يتوهم دعاة النصرانية من القياس على مذهبهم ومن الخرافات التي سرت الى بعض عامة المسلمين ان الاسلام مبني على ان النجاة في الآخرة والسعادة الابدية فيها انما تكون بمثل ما يسمونه الفداء في عقيدة الصلب ، وان الفرق بين الاسلام والنصرانية إنما هو في الفادي، فهم يقولون انه المسيح ونحن نقول انه محمد (عليهما الصلاة والسلام) ولذلك يشككون عوامّ المسلمين في دينهم، بما يكتبون من سفسطة الجدل في صحفهم وكتبهم ،وما يقولون في المجالس والمجامع بألسنتهم ،ومداره على قولهم ان المسيح لم يخطئ قط وان نبينا قد أذنب . والمذنب لا يستطيع ان ينقذ من هو مثله من تبعة ذنبه ، وانما يستطيع ذلك من لم يذنب

أما نحن المسلمين فلا نرد عليهم هذا بتخطئة هذه القاعدة فقط، ولا بتعجيزهم في إثبات دعواهم ان المسيح لم يقترف خطيئة بالدليل العقلي ، وكون الدليل النقلي هنا لا يمكن الا اذا فرض ان عددا كثيرا من الناس يعد نقلهم تواترا صحيحا قد لازموا المسيح في كل ساعات حياته ودقائقها فلم يروا منه خطيئة فيها، ـ ولم يحصل هذا قط ـ أو فرض نص صريح من الوحي يخصه بذلك ، وليس عندهم شيء من ذلك يقوم حجة علينا . وليس لهم أن يحجونا بما عندنا من القول بعصمة الانبياء لان هذا ـ على كونه عاما يعد عندنا لجميع الرسل ـ من الاحتجاج الذي يؤدي الى نقض نفسه ، لان اعتقادنا ينقض اعتقادهم واعتقادهم ينقض اعتقادنا ، فالاحتجاج بمثل هذا اذا نفع في إفحام الخصم وإلزامه لا ينفع في إقناعه ، والمراد في هذا المقام الاقناع لا مجرد الغلب في الخصام

— ولا نرد عليهم أيضا بأن اثبات الخطيئة على نبينا (ص) متعذر عليهم ، وانه لا ينفعهم في هذا المقام المشاغبة بمثل « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » لأن الخطيئة التي ننفيها عن محمد والمسيح على حد سواء هي مخالفة دين الله

تعالى بارتكاب ما نهى الله عنه أو ترك ما أمر به . والذنب في اللغة كل عمل له تبعة لا تسرّ العامل ولا توافق غرضه ، فهو مأخوذ من ذنب الحيوان . ومثل هذا يقع من جميع الانبياء . ومثاله من عمل نبينا (ص) اذنه لبعض المنافقين في التخلف والقعود عن السفر معه في غزوة تبوك ، وكان اذنه لهم مبنيا على اجتهاد صحيح وهو أنهم اذا خرجوا وهم كارهون ومصرون على نفاقهم يضرون ولا ينفعون كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) ولكن لو لم يأذن لهم لتبين له الصادق من المعتذرين وعلم الكاذبين منهم . فكان هذا الإذن ذنبا لان له عاقبة مخالفة للمقصد أو للمصلحة ، وهي عدم ذلك التبين والعلم ، فان أولئك الكاذبين في الاعتذار الذي بنوا عليه الاستئذان ما كانوا يريدون الخروج معه (ص) مطلقا اذن أو لم يأذن . ولذلك قال الله تعالى في هذا الذنب (عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) فمثل هذا ـ وان سمي ذنبا لغة ـ لا يعد من الخطايا التي تمنع الانسان من استحقاق ملكوت الله ومثوبته في الآخرة ، أو تجعل شفاعته مردودة . على أن في سيرة كثير من صلحاء المسلمين من لم تعرف له ولم تقع منه خطيئة من الخطايا التي يرمي الصليبيون بها الانبياء والرسل عليهم السلام

— لا نرد على قاعدة هؤلاء بأمثال هذه النواقض لأسسهم ، والهوادم لأبنيتهم ، لانها ليست عندنا هي موضوع النجاة والسعادة في الآخرة ، فلو فرضنا ان مزاعمهم فيها صحيحة لا يضرنا ذلك شيئا ، ولذلك اختصرنا فيها هنا اعتمادا على بيانها المفصل في مواضعها من التفسير وغيره ، وانما نرد عليهم ببيان عقيدة الاسلام في هذه المسألة ونذكرها هنا بالايجاز لان شرحها قد تقدم مرارا كثيرة فنقول:

ان مدار نجاة الانسان في الآخرة من العقاب وفوزه بالنعيم والسعادة الابدية انما هو على تزكية نفسه وتطهيرها من العقائد الوثنية الباطلة والاخلاق الفاسدة حتى تكون متخلية عن الاباطيل والشرور ، متحلية بالفضائل وعمل البر والخير ، ومدار الهلاك على ضد ذلك. قال الله تعالى في سورة الشمس (ونفس وماسواها ، فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها) فالله تعالى جعل كل

انسان متمكنا بقواه الفطرية من أعمال الفجور والشرور، ومن أعمال التقوى والخيرات، وهو الذي يزكي نفسه بهذه أو يدسيها بتلك . فمن صحت عقيدته وحسن عمله ، صلحت نفسه وزكت ، وكانت أهلا للنعيم في ذلك العالم العلوي ، ومن كانت عقيدته خرافية باطلة ، وأعماله سيئة ، فسدت أخلاقه ، وخبثت نفسه ، وكان هو الذي تكلف تدسيتها، ودهورتها الى هاوية الجحيم . ولا يشترط في التزكية، ان لا يلم الانسان بخطأ ولا تقع منه سيئة البتة ، بل المدار على طهارة القلب وسلامته من الخبث وسوء النية ، بحيث اذا غلبه بعض انفعالات النفس فألم بذنب يبادر الى التوبة ، ويلجأ الى الندم والاستغفار، وتكفير ذلك الذنب بعمل صالح . فيكون مثل نفسه كمثل بيت تتعاهده ربته بالكنس والمسح وسائر وسائل النظافة ، فاذا ألم به غبار او اصابه دنس بادرت الى ازالته فيكون الغالب عليه النظافة، ولا يشترط في الشهادة له بذلك ما لا تخلو منه البيوت النظيفة عادة من قليل غبار أو وسخ لا يلبث ان يزال، فالجزاء أثر لازم للعمل ، ولا يكلف الله نفسا الا وسعها

وقد شرحنا هذا المعنى بالتفصيل في مواضع متعددة . منها في تفسير هذه السورة ما تقدم في الكلام على قوله تعالى : (١٢٢ ليس بأمانيكم ولا اماني أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) وقوله تعالى (١٦ انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) — الآيتين، وقوله تعالى (٣٠ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) وقوله (٤٧ و١١٦ ان الله لا يغفر ان يشرك به) الخ

فمن اخلص لله في تزكية نفسه واصلاحها بالايمان والعمل الصالح بقدر استطاعته كان مقبولا مرضيا عند الله تعالى ولا يؤاخذه تعالى بما لا يستطيع ، ومن لم يكن كذلك غضب الله عليه وكان محروما من رضوانه الاكبر، ولا ينفعه في الآخرة شفاعة شافع، ولا يقبل منه فداء لو ملك الفداء . ولا يستطيع أحد من أهل السموات والارض ان يشفع لاحد لم يرض الله تعالى بالايمان والاخلاص وتزكية النفس ، التي يغلب بها الحق والخير على ضدهما (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ؟ —

ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون- واتقوا يوما لاتجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة - يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة)

وقد علم مما ذكرناه من تزكية النفس وتدسيتها بعمل الانسان وكسبه الاختياري ان الجزاء في الآخرة أثر لازم للتزكية والتدسية مرتبٌ عليهما ترتب المسبب على السبب والمعلول على العلة بفضل الله وحكمته ومقتضى سنته في خلقه ، (والله يضاعف لمن يشاء - ويزيدهم من فضله)

أليست هذه التعاليم الاسلامية هي التي ترفع قدر الانسان وتعلي همته وتحفزه الى طلب الكمال بايمانه واخلاصه وأعماله الصالحة ؟ أليست أفضل وأنفع من الاتكال على تلك القصة الصليبية المأثور مثلها عن خرافات الوثنيين ، التي لا يصدقها عقل مستقل ، ولا يطمئن بها قلب سليم ، المخالفة لسنن الفطرة ونظام الخلقة ، التي أفسدت العقول والاخلاق في الممالك الصليبية منذ شاعت فيها بنفوذ الملك قسطنطين الصليبي الى أن عتقت أوربة من رق الكنيسة بنور العلم والاستقلال اللذين أشرقا عليها من بلاد الاسلام (ولكن واأسفا على ذلك النور الذي ضرب بينه و بين أهله بسور له باب ، ظاهره فيه الرحمة و باطنه من قبله العذاب ، وواشوقاه الى اليوم الذي يندك فيه هذا السور الذي حجبهم عن القرآن)

﴿ عقيدة الصلب والفداء وثنية ﴾

اعترف أمامنا كثير من الذين قالوا انهم نصارى بأن كلا من هذه العقيدة وعقيدة التثليث لا تعقل، وان العمدة في اثباتهما عندهم النقل عن كتبهم المقدسة ، فلما كانت تلك الكتب ثابتة عندهم وجب أن يقبلوا جميع ما فيها سواء عقل أم لم يعقل . و يقول بعضهم إن كل دين من الاديان فيه عقائد وأخبار يجزم العقل باستحالتها ولكنها تؤخذ بالتسليم

ونحن نقول انه ليس في عقائد الاسلام شيء يحكم العقل باستحالته ، وانما فيه اخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بمعرفتها لعدم الاطلاع على ذلك العالم ولكنها كلها

من الممكنات أخبر بها الوحي فصدقناه . فالاسلام لايكلف أحداً أن يأخذ بالمحال

وأما نقلهم هذه العقيدة عن كتبهم (وسيأتي البحث فيه) فهو معارض بنقل مثله عن كتب الوثنيين وتقاليدهم . فهذه عقيدة وثنية محضة سرت الى النصارى من الوثنيين كما بينه علماء أوربة الاحرار ومؤرخوهم وعلماء الآثار والعاديّات منهم في كتبهم

قال (دوان) في كتابه خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الاخرى (ص ١٨١ و١٨٢) ما ترجمته بالتلخيص

« ان تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم العهد جدا عند الهنود الوثنيين وغيرهم » وذكر الشواهد على ذلك

منها قوله « يعتقد الهنود ان كرشنا المولود البكر - الذي هو نفس الإله فشنو الذي لا ابتداء له ولا انتهاء على رأيهم - تحرك حنوّا كي يخلص الارض من ثقل حملها ، فأتاها وخلص الانسان بتقديم نفسه ذبيحة عنه »

وذكر ان (مستر مور) قد صور كرشنا مصلوبا كما هو مصور في كتب الهنود مثقوب اليدين والرجلين ، وعلى قميصه صورة قلب الانسان معلقا . ووجدت له صورة مصلوبا وعلى رأسه إكليل من الذهب . والنصارى تقول ان يسوع صلب وعلى رأسه أكليل من الشوك

وقال (هوك) في ص ٣٢٦ من المجلد الاول من رحلته « ويعتقد الهنود الوثنيون بتجسد أحد الآلهة وتقديم نفسه ذبيحة فداء للناس من الخطيئة »

وقال (مورينورليمس) في ص ٣٦ من كتابه (الهنود) ويعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية . ومما يدل على ذلك ما جاء في مناجاتهم وتوسلاتهم التي يتوسلون بها بعد « الـكياترى » وهو « اني مذنب ومرتكب الخطيئة وطبيعتي شريرة وحملتني أمي بالاثم فخلصني ياذا العين الحندقوقية يا مخلص الخاطئين من الآثام والذنوب »

وقال القس جورج كوكس في كتابه (الديانات القديمة) في سياق الكلام عن الهنود « ويصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتا لانه قدم شخصه ذبيحة»

ونقل هيجين عن (اندرادا الـكروزويوس) وهو أول أوربي دخل بلاد

النيبال والتبت أنه قال في الإله (اندرا) الذي يعبدونه إنه سفك دمه بالصلب وثقب المسامير لكي يخلص البشر من ذنوبهم . وان صورة الصليب موجودة في كتبهم

وفي كتاب جورجيوس الراهب صورة لإله (أندرا) هذا مصلوبا ، وهو بشكل صليب أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسي أقصرها (وفيه صورة وجهه) والسفلي أطولها ، ولولا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة انها تمثل شخصا

هذا وأما ما يروى عن البوذيين في (بوذه) فهو أكثر انطباقا على ما يرويه النصارى عن المسيح من جميع الوجوه ، حتى إنهم يسمونه المسيح ، والمولود الوحيد ، ومخلص العالم ، ويقولون إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالناسوت ، وانه قدم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها ، ويجعلهم وارثين الملكوت السموات . بين ذلك كثير من علماء الغرب منهم (بيل) في كتابه (تاريخ بوذه) و (هوك) في رحلته و (مولر) في كتابه تاريخ الآداب السنسكريتية ، وغيرهم

ومن أراد المقابلة بين إله النصارى وآلهة الوثنيين الاولين في الشرق والغرب فعليه أن يقرأ كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية (* فهل يتصور من مسلم هداه الله بالاسلام الى التوحيد الخالص والدين القيم دين العقل والفطرة المبني على تكريم نوع الانسان ان يستحب العمى على الهدى فيرضى لنفسه التخبط في ظلمات هذه العقائد الوثنية ؟؟

﴿ شبهات النصارى على انكار الصلب ﴾

﴿ الشبهة الاولى ﴾ يدعي بعضهم فيما يموّه به على عوام المسلمين ان مسألة الصلب متواترة فالعلم بها قطعي

*) هذا الكتاب لمحمد طاهر افندي التنير البيروتي لخصه من اربعين مصنفا ونيف من الكتب الانكليزية في التاريخ والاديان والآثار العاديات والرحلات

والجواب عن هذه الشبهة ان دعوى التواتر ممنوعة ، فان التواتر عبارة عن إخبار عدد كثير لا يجوز العقل اتفاقهم وتواطأهم على الكذب بشيء قد أدركوه بحواسهم إدراكا صحيحا لا شبهة فيه ، وكان خبرهم بذلك متفقا لا اختلاف فيه، هذا اذا كان التواتر في طبقة واحدة رأوا بأعينهم شيئا (مثلا) واخبروا به . فان كان التواتر في طبقات كان ما بعد الاولى مخبرا عنها، و يشترط ان يكون أفراد كل طبقة لا يجوز عقل عاقل تواطؤهم على الكذب في الاخبار عمن قبلهم، وان يكون كل فرد من كل طبقة قد سمع جميع الافراد الذين يحصل بهم التواتر ممن قبلهم . وان يتصل السند هكذا الى الطبقة الاخيرة، فان اختل شرط من هذه الشروط لا ينعقد التواتر.

وأنى للنصارى بمثل هذا التواتر ، والذين كتبوا الاناجيل والرسائل المعتمدة عندهم لا يبلغون عدد التواتر ، ولم يخبر احد منهم عن مشاهدة ، ومن تنقل عنه المشاهدة كبعض النساء لا يؤمن عليه الاشتباه والوهم، بل قال يوحنا في انجيله ان مريم المجدلية وهي اعرف الناس بالمسيح اشتبهت فيه وظنت انه البستاني . وهو قد كان صاحب آيات ، وخوارق عادات ، فلا يبعد أن يلقى شبهه على غيره ، و ينجو بالتشكل بصورة غير صورته ، كما رووا عنه أنه قال لهم إنهم يشكون فيه ، وكما قال مرقس انه ظهر لهم بهيئة أخرى . ثم ان ما عزي اليهم لم ينقله عنهم عدد التواتر بالسماع منهم طبقة بعد طبقة الى العصر الذي صار للنصارى فيه ملك وحرية يظهرون فيهما دينهم . وقد بين الشيخ رحمة الله الهندي وغيره انقطاع أسانيد هذه الكتب بالبينات الواضحة . وسيأتي في هذا السياق ما يدل على عدم الثقة بها

﴿ الشبهة الثانية ﴾ يقولون لو لم تكن هذه القصة متواترة متفقا عليها لوجد فيهم من انكرها كما وجدت فيهم فرق خالفت الجمهور في أصول عقائده كالتثليث ولم تخالفه في هذه العقيدة

والجواب عن هذا عسير على من يجهل تاريخهم ، يسير على المطلع عليه ، فقد أنكر الصلب منهم فرقة السيرنثيين والتاتيا نوسيين اتباع تاتيا نوس تلميذ يوستينوس الشهيد وقال فوتيوس انه قرأ كتابا يسمى رحلة الرسل فيه أخبار بطرس و يوحنا واندراوس وتوما وبولس ، ومما قرأه فيه « ان المسيح لم يصلب ولكن صلب غيره وقد ضحك

بذلك من صالبيه » هذا وان مجامعهم الاولى قدحرمت قراءة الكتب التي تخالف الاناجيل الاربعة والرسائل التي اعتمدتها فصار أتباعهم يحرقون تلك الكتب ويتلفونها ، واننا نرى ما سلم بعض نسخه منها كانجيل برنابا ينكر الصلب ، وما يدرينا أن تلك الكتب التي فقدت كانت تنكره أيضا . فنحن لا ثقة لنا باختيار المجامع لمااختارته فنجعله حجة ونعدّ ما عداه كالعدم . على ان عدم العلم بالمنكرين لا يقتضي عدم وجودهم ، وعدم وجودهم لا يقتضي أن يكون ما اتفقوا عليه بتقليد بعضهم لبعض ثابتا في نفسه

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ يقولون ان الاناجيل ورسائل العهد الجديد قد أثبتت الصلب وهي كتب مقدسة معصومة من الخطإ فوجب اعتقاد ما اثبتته

ونقول (أولا) لا دليل على عصمة هذه الكتب ولا على ان كاتبيها كانوا معصومين ، و (ثانيا) لا دليل على نسبتها الى من نسبت اليهم لانها غير متواترة كما تقدم ، و (ثالثا) انها معارضة بأمثالها كانجيل برنابا وترجيحهم إياها على هذا الانجيل لا يصلح مرجحا عندنا لانهم اتبعوا في اعتمادها تلك المجامع التي لا ثقة لنا بأهلها ، ولا كانوا معصومين عندهم ولا عندنا ، و (رابعا) انها متعارضة في قصة الصلب وفي غيرها و (خامسا) انها معارضة بالقرآن العزيز وهو الكتاب الالهي الذي ثبت نقله بالتواتر الصحيح دون غيره ، فقصارى تلك الكتب أن تفيد الظن بالقرائن كما قال تعالى « مالهم به من علم الا اتباع الظن » والقرآن قطعي فوجب تقديمه لانه يفيد العلم القطعي

ان بعض المسلمين يصدقون دعاة النصرانية ومجادليهم في زعمهم ان هذه الاناجيل محفوظة عندهم من عهد المسيح الى الآن ، وانها مسلمة عند جميع فرقهم ومعروفة عند غيرهم ، فلم يكن يختلف فيها اثنان ، ولكن من طالع كتبهم التاريخية والدينية يعلم ان هذه الدعوى باطلة . وانما يصدقهم المسلمون الجاهلون لتوهم أن النصرانية نشأت كالاسلام في مهد القوة والعزة والمدنية والحضارة فأمكن حفظ كتبها كما أمكن حفظ القرآن . وشتان بين الامتين في نشأتهما شتان . واليك نزرا من البيان ، وان شئت المزيد من مثله فارجع الى الكتب المؤلفة في هذا الشان .

الدلائل على عدم الثقة بالاناجيل

الف سلسوس من علماء الوثنيين في القرن الثاني للميلاد كتابا في ابطال الديانة النصرانية قال فيه كما نقل عنه أكهارن من علماء ألمانيـة ما ترجمته « بدل النصارى اناجيلهم ثلاث مرات أو أربع مرات بل أكثر من هـذا تبديلا كأن مضامنيها بدلت »

وفي كتبهم أن الفرقة الابيونية من فرق النصارى في القرن الاول للميلاد كانت تصدق بانجيل متى وحده وتنكر ما عداه ، ولكن كان ذلك الانجيل مخالفا لانجيل متى الذي ظهر بعدظهور قسطنطين . وأن الفرقة المارسيونية من فرق النصارى القديمة كانت تأخذ بانجيل لوقا وكانت النسخة التي تؤمن بها مخالفة للموجودة الآن ، وكانت تنكر سائر الاناجيل وهي عندهم من المبتدعة .

وفي رسالة بولس الى أهل غلاطيـة ما نصه (١ : ٦ إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذي دعاكم بنعمة المسيح الى انجيل آخر ٧ ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعجونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح) هكذا في ترجمة البروتستانت الاخيرة (يحولوا) وفي الترجمة القديمة التي نقل عنها كثيرون « يحرفوا » وفي ترجمـة الجزويت « يقلبوا » والمعاني متقاربة تدل كلها على أنه كان في عهد بولس قوم يدعون الناس الى انجيل غير الذي يدعو هو اليه ، ومعنى كونه غيره انهم حرفوه أو قلبوه حتى صار كأنه انجيل آخر . وكما اعترف بولس بهذا اعترف بأنه كان يوجد في عصره رسل كذابون غدارون تشبهوا برسل المسيح ، صرح بذلك في رسالته الثانية الى أهل كورنثيوس فقال (١١ : ١٣ لان مثل هؤلاء رسل كذبة فعلة ماكرون مغيرون شكلهم الى رسل المسيح ١٤ ولا عجب لان الشيطان يغير شكله الى ملاك نور ١٥ فليس عظيما اذا كان خدامه أيضا يغيرون شكلهم كخدام للبر)

وفي سفر الأعمال تصريح بأن بعض اليهود كانوا ينبثون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وان الرسل والمشايخ أرسلوا بولس وبرنابا الى انطاكية

لتحذير اخوانهم فيها من الذين يوصونهم بالختان وحفظ الناموس الذي لم يأمروهم به، كما ذكر في الفصل ١٥ منه، وفي آخره انه حصلت مشاجرة هنالك بين بولس وبرنابا وافترقا . ومن المعلوم أن بولس كان عدو المسيحيين وخصمهم وأنه لما ادعى الايمان لم يصدقه جماعة المسيح عليه السلام ولولا أن شهد له برنابا لما قبلوه . وبرنابا يقول في أول انجيله ان بولس نفسه كان من الذين بشروا بتعليم جديد غير تعليم المسيح . فمع امثال هذه النصوص في أمهات كتبهم المقدسة كيف يمكن للمسلم ان يثق بها

ومن الشواهد على التعارض والتناقض في قصة الصلب منها[1] أن أصل هذه العقيدة ان المسيح بذل نفسه باختياره فداء وكفارة عن البشر، مع أن هذه الاناجيل تصرح بأنه حزن واكتئب عند ماشعر بقرب اجله وطلب من الله ان يصرف عنه هذه الكأس . ففي متى (٢٦ : ٣٧ ثم اخذ معه بطرس وابني زبدي وابتدأ يحزن ويكتئب ٣٨ فقال لهم نفسي حزينة جدا حتى الموت امكثوا هنا واسهروا معي ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا : ياأبتاه ان امكن فلتعبر عني هذه الكأس، ولكن ليس كما اريد انا بل كما (تريد) انت ... ـ ٤٢ فمضى ايضا ثانية وصلى قائلا : ياأبتاه ان لم يمكن ان تعبر عني هذه الكأس الا ان اشربها فلتكن مشيئتك » ومثل هذا في لوقا (٢٢ : ٤٣ ـ ٤٥) فكيف يقول المسيح هذا وهو إله عندهم فهل يمكن ان يجهل ما يمكن وما لا يمكن، وان يطلب ابطال الطريقة التي اراد الآب ـ وهو هو عندهم ـ ان يجمع بها بين عدله ورحمته ؟؟

ومن الشواهد عليها مسألة اللصين اللذين قالوا انهما صلبا معه . قال مرقس (١٥ : ٢٧ وصلبوا معه لصين واحدا عن يمينه وآخر عن يساره ٢٨ فتم الكتاب القائل « وأحصي مع أثمة » ـ الى ان قال : واللذان صلبا معه كانا يعيرانه . وكذلك قال متى (٢٧ : ٤٤) واما لوقا فقد سمى الرجلين اللذين صلبا معه مذنبين ولكنه قال (٢٣ : ٣٩ وكان واحد من المذنبين المعلقين معه يجدف عليه قائلا

١) تراجع الشواهد على تعارضها في قصة الصلب في الكتب والمقالات التي ألفت للرد على دعاة النصرانية، ومن أوضحها مقالات الطبيب محمد توفيق صدقي التي نشرت في المنار هذه السنة (١٣٣٠) وغيرها وطبعت في كتاب مستقل

ان كنت انت المسيح فخلص نفسك وايانا ٤٠ فاجاب الآخر وانتهره » الخ وفيه ان المسيح بشر هذا بأنه يكون معه في الفردوس ذلك اليوم ، فكانت نبوة الكتاب (المراد به أشعيا) انه يصلب مع أثمة بصيغة الجمع ثم كان الجمع اثنين ولا بأس بذلك . ولكن كيف يقول اثنان من الانجيليين المعصومين على رأيهم ان الذي عيره واهانه هو احدهما والآخران وهما مثله في عصمته يقولان بل كلاهما عيراه ؟ ومثل هذه المخالفات والمعارضات في هذه القصة كثيرة ، ومن أظهرها مسألة دفنه ليلة السبت وقيامه من القبر قبل فجر يوم الاحد . مع ان البشارة انه يكون في بطن الارض ثلاثة ايام بلياليها وهي مدة يونان في بطن الحوت . ومنها مسألة النساء اللواتي جئن القبر وفيها عدة خلافات في وقت المجيء ورؤية الملك او الملكين ورؤيته هو الخ

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ قولهم ان كتب العهد العتيق قد بشرت بمسألة الصلب ونوهت بها تنويها

ونحن نقول ان هذا غير مسلم بل انتم الذين تأولتم عبارات من تلك الكتب وجعلتموها مشيرة الى هذه القصة — او كما قال السيد جمال الدين انكم فصلتم قميصا من تلك الكتب وألبستموها للمسيح . كما انكم تدعون ان الذبائح الوثنية كانوا يشيرون بها الى صلب المسيح فكأن جميع خرافات البشر وعباداتهم حجج لكم على عقيدتكم هذه وان كانوا قد سبقوكم الى مثلها . على أن كثيرا من تلك العبارات حجة عليكم لا لكم كما هو مبسوط في محله

﴿ الشبهة الخامسة ﴾ يقولون اذا جاز ان يشتبه في المسيح ويجهل شخصه الجنود الذين جاءوا للقبض عليه والحكام ورؤساء الكهنة الذين طلبوا صلبه بعد القبض عليه، فهل يجوز ان يشتبه في ذلك تلاميذه ومريدوه الذين يعرفونه حق المعرفة ؟

ونقول ان الجواب عن هذا من وجهين (احدهما) انه عهد بين الناس ان يشبه بعضهم بعضا شبها تاما بحيث لا يميز أحد المتشابهين المعاشرون والاقربون . وقد يكون هذا بين الغرباء كما يكون بين الاقربين . ولعله يقل في الذين يسافرون ويتقلبون بين الكثير من الناس من لم يقع له الاشتباه بين من يعرف ومن لا يعرف. وقد وقع لي غير مرة ان اسلم على رجل غريب اشتبه عليّ بصديق لي ثم اعرف بعد الحديث

معه انه غيره . واننا لزيادة البيان نورد قليلا من الشواهد عن الافرنج الذين يثق دعاة النصرانية عندنا بهم مالا يثقون بغيرهم لان هؤلاء الدعاة من ابناء جنسهم او مقلدتهم

قال صاحب كتاب التربية الاستقلالية (اميل القرن التاسع عشر) حكاية عن كتاب كتبته امرأة الدكتور إراسم الى زوجها ما نصه : « لقد كثر ما لاحظت انه يوجد في بعض الاحوال بين شخصين مختلفين في الذكورة والانوثة والموطن تشابه كالذي يوجد بين أفراد اسرة واحدة مع أن كلا منهما يكون أجنبيا من الآخر من كل الوجوه . أتدري من هو الذي حضرت صورته في ذهني عند وقوع بصري على السيدة وارنجتون ؟ ذلك هو صديقك يعقوب نقولا ، خلتني أراه بذاته في زي امرأة » اه فهذا مثال لرأي الكاتب في تشابه الناس . وفي رسالة نشرت في المجلد الحادي عشر من المنار ما نصه (ص ٣٦٨)

« و يوجد في كتب الطب الشرعي حوادث كثيرة في باب تحقيق الشخصيات دالة على انه كثيرا ما يحدث للناس الخطأ في معرفة بعض الاشخاص و يشتبهون عليهم بغيرهم وقد ذكر «جاي» و «فرير» مؤلفا (كتاب اصول الطب الشرعي) في اللغة الانكليزية حادثة استحضر فيها ١٥٠ شاهدا لمعرفة شخص يدعى « مارتين جير » فجزم أربعون منهم أنه هو هو وقال خمسون انه غيره والباقون ترددوا جدًّا ولم يمكنهم ان يبدوا رأيا ثم اتضح من التحقيق أن هذا الشخص كان غير مارتين جير وانخدع به هؤلاء الشهود المثبتون وعاش مع زوجة مارتين محاطا باقاربه وأصحابه ومعارفه مدة ثلاث سنوات وكلهم مصدقون أنه مارتين ولما حكمت المحكمة عليه لظهور كذبه بالدلائل القاطعة استأنف الحكم في محكمة أخرى فأحضر ثلاثون شاهدا آخرون فأقسم عشرة منهم بأنه هو مارتين وقال سبعة انه غيره وتردد الباقون . وقد حدثت هذه الحادثة سنة ١٥٣٩ في فرنسة وأمثالها كثير

« وقد بلغ من شبه بعض الاشخاص لغيرهم أن وجد فيهم بعض ما يوجد في غيرهم ممن شابههم من الكسور او الجروح أو آثارها وغير ذلك حتى تعسر تمييز بعضهم عن بعض ولذلك جد الاطباء في وضع مميزات لاشخاص البشر المختلفين اه

(الوجه الثاني) ان هذه الحادثة من خوارق العادات التي أيد الله بها نبيه

عيسى بن مريم وأنقذه من أعدائه ، فألقى شبهه على غيره وغير شكله هو فخرج من بينهم وهم لايشعرون . وفي اناجيلهم وكتبهم جمل متفرقة تؤيد هذا الوجه أشرنا الى بعضها من قبل (منها) قوله لهم انهم يشكون فيه يومئذ (ومنها) انه يتشكل بغير شكله . (ومنها) انه طلب من الله ان يعبر عنه هذه الكأس أي قتله وصابه ان أمكن . ولا شك ان هذا من الممكنات الخاضعة لمشيئة الله وقدرته .

ويمكن ان يستدل على استجابة الله لدعائه بقول يوحنا حكاية عنه في سياق قصة الصلب من آخر الفصل ١٦ « ولكن ثقوا انا قد غلبت العالم » قال هذا بعد إخبارهم بأنه تأتي ساعة يتفرقون عنه و يبقى وحده ولكن الله يكون معه، اي بعونه وحفظه . وفي هذا المعنى قول متى (٢٦ : ٥٦ حينئذ تركه التلاميذ كلهم وهربوا) وقول مرقص (١٤ : ٥٠ فتركه الجميع وهربوا) فهذا نص في ان التلاميذ كلهم هربوا حين جاء الجند ليقبضوا على المسيح فلم يكن الذين يعرفونه حق المعرفة هنالك

ومما يدل على استجابة الله دعوته بأن ينقذه و يعبر عنه تلك الكأس عبارة المزمور ١٠٩ التي يقولون ان المراد بها المسيح وهذا نصها « ٢٦ أعني يارب الهي خلصني حسب رحمتك ٢٧ وليعلموا ان هذه يدك أنت يارب فعلت هذا ٢٨ اما هم فيلعنون واما انت فتبارك ، قاموا وخزوا ، أما عبدك فيفرح ٢٩ ليلبس خصمائي خجلا وليتعطفوا بخزيهم كالرداء ٣٠ احمد الرب جدا بفمي وفي وسط كثيرين أسبحه ٣١ لانه يقوم عن يمين المسكين ليخلصه من القاضين على نفسه » وفي العبارات التي يحملونها على المسيح شواهد أخرى بمعنى هذا

﴿ الشبهة السابعة ﴾ يقولون : اذا كان المسيح قد نجا من أعدائه بعناية آلهية خاصة ، فأين ذهب ؟ ولماذا لم يقف له أحد على عين ولا أثر ؟

والجواب ان هذه الشبهة لاترد على الذين يقولون انه رفع بروحه وجسده الى السماء ، وانما ترد على الذين قالوا ان الله توفاه في الدنيا ثم رفعه اليه كما رفع إدريس عليهما السلام . ويقول هؤلاء لاغرابة في الامر فان أخاه موسى عليه السلام كان بين الالوف من قومه ، الخاضعين لامره ونهيه ، وقد انفرد عنهم ، ومات في مكان لم يعرفه أحد منهم ، فكيف يستغرب ان يفرّ عيسى عليه السلام

من قوم أعداء له لا ولي له فيهم ولا نصير الا أفراد من الضعفاء ، قد انفضوا من حوله وقت الشدة وأنكره امثلهم (بطرس) ثلاث مرات ؟ لا بدع اذا ذهب الى مكان مجهول ومات فيه كما مات موسى (عليهما السلام) ولم يعرف قبره أحد ، كما هو منصوص في آخر سفر تثنية الاشتراع من اسفار التوراة . ومن الناس من يزعم ان قبر المسيح الذي دفن فيه بعد موته قد اكتشف في الهند كما سيأتي

قول بعض النصارى بعدم موت المسيح بالصلب

رووا ان القبر الذي دفن فيه المصلوب وجد في صباح الأحد خاليا واللفائف ملقاة ، وأن اليهود والوثنيين لما علموا بذلك قالوا ان الجثة سرقت

ويروى عن بعض المدققين من علماء اوربة الاحرار وكذا الذين يسمون المسيحيين العقليين ان الذي صلب لم يمت بل أغمي عليه فلما أنزل ولف باللفائف ووضع في ذلك الناووس أفاق وألقى اللفائف حتى اذا جاء الذين رفعوا الحجر لافتقاده خرج واختفى عن الناس حتى لا يعلم به أعداؤه . ومما اوردوا من التقريب على هذا ان المصلوب لم يجرح منه الا كفاه ورجلاه وهي ليست من المقاتل ولم يمكث معلقا الا ثلاث ساعات وكان يمكن ان يعيش على هذه الصفة عدة ايام ، وانه لما جرح بالحربة خرج منه دم وماء والميت لا يخرج منه ذلك ، بل قالوا ان ذلك لم يكن صلبا تاما كالمعتاد في تلك الأزمنة

ومن النقول المصرحة بشيوع هذا الرأي ما جاء في (ص ٥٦٣ من كتاب ذخيرة الالباب، في بيان الكتاب) وهو : « فللكفرة والجاحدين في تكذيب تلك المعجزة مذاهب شتى ... فمنهم من استفزتهم مع بهرد واكّ و بولس غتاب حماقة الجهل ووساوس الكفر الى أن قالوا أن يسوع نزل عن الصليب حيا ودفن في القبر حيا »

وقال (في ص ٥٦٤ منه) ان اليهود والوثنيين وهم أعداء المسيح ودينه الحق قد توغلوا في بيداء الهذيان وتمادوا في إغواء ضلالهم حتى قالوا ان تلاميذ

يسوع رفعوا جسده خفية وعلى حين غفلة من الحراس وبثوا في القوم انه انبعث حيا وعندهم ان ذلك كان شائعا عند اليهود حين كتب القديس متى انجيله (عد ١٥ من فصل ٢٨ من متى) اه

(القول بهجرة المسيح الى الهند)

وموته في بلدة (سِريْ نَـكَرْ) في كشمير

يوجد في بلدة سري نكراو نقر (والهنود تكتب نكر بالكاف المفخمة وهي كالجيم المصرية) مقبرة فيها مقام عظيم يقال هناك انه مقام نبي جاء بلاد كشمير من زهاء الف وتسعمئة سنة يسمى يوزآسف(١) ، ويقال ان اسمه الاصلي عيسى صاحب (وكلمة صاحب في الهند لقب تعظيم كلقب افندي عند الترك ومستر ومسيو عند الافرنج) وانه نبي من بني اسرائيل وانه ابن ملك . وان هذه الاقوال مما يتناقله اهل تلك الديار عن سلفهم وتذكر في بعض كتبهم ، وان دعاة النصرانية الذين ذهبوا الى ذلك المكان لم يسعهم الا أن قالوا ان ذلك القبر لاحد تلاميذ المسيح او رسله ،

ذكر ذلك بالتفصيل غلام احمد القادياني الهندي في كتابه الذي سماه (الهدى . والتبصرة لمن يرى) وذكر فيه انه اكتفى بالاجمال وأن تفصيل هذه المسألة يوجد في كتاب معروف هناك اسمه (إكمال الدين) وذكر اكثر من سبعين سما من اسماء أهل ذلك البلد الذين قالوا ان ذلك القبر هو قبر المسيح عيسى ابن مريم . ورسم صورة المقبرة بالقلم واما قبر المسيح فوضعه فى الكتاب بالرسم الشمسي (الفوتغرافي) مكتوبا عليه (مقبره عيسى صاحب)

وغلام أحمد هذا يفسر الايواء في قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين) بالهجرة الى الهند واللجأ الى تلك البلدة في كشمير ، فان الإيواء يستعمل في مقام الإنقاذ والتنجية من الهم والكرب

---

(١) يحتمل أن يكون يوزاسف محرفا عن يسوع فقد اختلفت اللغات العبرية واليونانية والعربية وغيرها بهذا الاسم كما تراه في تراجم الانجيل ، وهكذا شأن جميع اللغات في التصرف في الاسماء

والمصائب والمخاوف ، واستشهد بقوله تعالى (ألم يجدك يتيما فآوى) وقوله (واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره) وقوله حكاية عن ولد نوح (سآوي الى جبل يعصمني من الماء) والربوة المكان المرتفع و بلاد كشمير من أعلى بلاد الدنيا وهي ذات قرار مكين ، وماء معين ، والمشهور عند المفسرين ان هذه الربوة هي رملة فلسطين او دمشق الشام، ولو آوى الله المسيح وأمه اليهما ، لما خفي مكانهما فيهما ، لا سيما اذا كان ذلك بعد محاولة صلبه وتألب اليهود عليه ، كما يدل عليه لفظ الإيواء الذي لم يستعمل في القرآن الا في الانقاذ من المكروه كما علم من الامثلة المذكورة آنفا ، ومثلها قوله تعالى في الانصار رضي الله عنهم (والذين آووا ونصروا) وفي يوسف عليه السلام (آوى اليه اخاه قال اني انا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون) وفي آية أخرى (فلما دخلوا على يوسف آوى اليه أبويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين) ولم يكن المسيح قبل تألب اليهود عليه والسعي لقتله وصلبه في مخافة يحتاج فيها الى الإيواء في مأمن منه . ففراره الى الهند وموته في ذلك البلد ليس ببعيد عقلا ولا نقلا

﴿ الشبهة السابعة ﴾ يقولون انكم تأخذون بقول انجيل برنابا وغيره بالموضوع وأقوال مبتدعة النصارى الاولين الذين زعموا أن يهوذا هو الذي صلب لا المسيح مع أن يهوذا قد انتحر كما ثبت في الانجيل

ونقول في الجواب تفقت النصارى على القول بأن يهوذا الاسخريوطي هو الذي دل على يسوع المسيح وكان يهوذا هذا رجلا عاميا من بلدة تسمى (خريوت) في ارض يهوذا تبع المسيح وصار من خواص أتباعه الذين يلقبونهم بالتلاميذ الاثنى عشر الذين بشرهم بأنهم يكونون معه في الملكوت على اثنى عشر كرسيا و يدينون بني اسرائيل ، أي يحاسبونهم في يوم الدين . ومن الغريب ان يهوذا كان يشبه المسيح في خلقه كما نقل (جورج سايل) الانكليزي في ترجمته للقرآن المجيد فيما علقه على سورة آل عمران ، وعزا هذا القول الى (السيرنثيين والكربوكراتيين) من أقدم فرق النصارى الذين أنكروا صلب المسيح وصرحوا بأن الذي صلب هو يهوذا الذي كان يشبهه شبها تاما

وقالوا ان يهوذا اسف وندم على ما كان من اسلامه المسيح الى اليهود حتى حمله ذلك على بخع نفسه (الانتحار) فذهب الى حقل وخنق نفسه فيه (متى ٢٧ : ٣ - ١٠) أو علقها (اعمال ١ : ١٨) وغرضنا من هذا الخبر بيان انهم معترفون بان يهوذا فقد بعد حادثة الصلب ولم يظهر في الوجود وانهم يدعون ان سبب هذا هو قتل نفسه من الحزن والأسف . واختلف الرسل في كيفية القتل وان كانوا معصومين (؟) . ونحن نرى أنه انما فقد لأنه هو الذي صلب ، والمسيح هو الذي نجاه الله تعالى ورفعه ، فان الذي يحمله انفعاله وألم نفسه على أن يبخع نفسه بيده خنقا او شنقا لا يستبعد منه ان يسلمها بالاستسلام الى من يتولى ذلك عنه فانه أهون عليه ، فمن المعقول أن يكون يهوذا عندما دل اليهود على المسيح في الليل رأى بعينيه عناية الله تعالى بانجائه وانقاذه من بين ايديهم (كما انجى اخاه محمد عليهما الصلاة والسلام من أيدي كفار قريش وكانوا اشد معرفة له من معرفة اليهود للمسيح - لانهم لم يكونوا يحتاجون الى بذل المال لمن يدلهم عليه كما بذلت اليهود ثلاثين قطعة من الفضة ليهوذا - فخرج ليلة الهجرة من بين الذين كانوا ينتظرونه عند داره ليقتلوه ولم يبصروه) فلما رأى يهوذا ذلك وعلم درجة عناية الله تعالى بعبده ورسوله عظم ذنبه في نفسه واستسلم للموت ليكفر الله عنه ذنبه كما كفر ذنب الذين اتخذوا العجل من بني اسرائيل بقتل أنفسهم فأخذوه وصلبوه من غير مقاومة تذكر . فرواية الانجيل وسفر الاعمال عن وجدانه مخنوقا أو مشنوقا غير مسلمة وقد تعارض القولان فتساقطا ووجب اعتماد قول برنابا الذي أخذ به بعض قدماء النصارى .

واذا كان ايمان يهوذا قويا الى هذه الدرجة درجة الانتحار والبخع من ألم الذنب فليت شعري لماذا لا تقبل توبته ولا ينفعه ايمانه حتى ادعوا انه مات كافرا ، وان كرسيه في الملكوت سيبقى خاليا ، وبشارة المسيح له لا تكون صادقة ؟ ولماذا تقبل توبة بطرس الذي انكر المسيح وتركه ولعنه المسيح في حياته وسماه شيطانا ، على ان توبته دون توبة يهوذا ، وما كان يهوذا الا متمما لذريعة الفداء التي هي أساس الدين عندهم ؟

(الشبهة الثامنة) يقولون إن المسيح قد قام من قبره بعد موته ودفنه وظهر للنساء ولتلاميذه ولأناس آخرين، وأرى بعضهم أثر المسامير في جسده، وقد اتفقت على قيامه جميع الاناجيل، فكيف يجمع بين هذا و بين القول بأن الذي صلب غيره

ونقول (أولا) انه لا ثقة لنا برواية هذه الاناجيل ، و بينا الدلائل على عدم الثقة بها بالاختصار ، ومنها تعارضها في هذه المسألة ونبينها هنا بشيء من التطويل (وثانيا) انه يحتمل ان يكون لهذه الدعوى سبب ثم توسع القوم فيها كما هي عادتهم في الروايات عن العجائب والمستغربات ، حتى تسنى لبولس ومريديه أن يفرغوها في هذا القالب الذي نراه في كتب العهد الجديد وسترى بيان هذا قريبا

أما البيان الاول ففي انجيل متى ان مريم المجدلية ومريم الاخرى (أي أم يعقوب) جاءتا وقت الفجر لتنظرا القبر فوجدتا الملك قد دحرج الحجر وجلس عليه فأخبرهما ان يسوع قام منه وسبق تلاميذه الى الجليل وهناك يرونه. فذهبتا لتخبرا التلاميذ فلاقاهما يسوع وسلم عليهما وقال لهما كما قال الملك. (راجع ٢٨ متى وهو الفصل الاخير)

وفي الفصل الاخير من مرقس ان النساء كن ثلاثة الثالثة سالومة وانهن جئن القبر عند طلوع الشمس ، وانهن رأين الحجر مدحرجا ولم يقل كمتى ان الملك كان قاعدا عليه بل قال انهن وجدن في القبر شابا عن اليمين ، وانه قال لهن « اذهبن وقلن لتلاميذه ولبطرس انه يسبقكم الى الجليل » فزاد عطف بطرس على التلاميذ . وقال انهن هربن ولم يقلن لأحد شيئا اذ أخذتهن الرعدة والحيرة وكن خائفات ثم قال انه ظهر أولا لمريم المجدلية (أي دون من كان معها خلافا لمتى) فذهبت وأخبرت الذين كانوا معه فلم يصدقوا. ثم ظهر بهيئة أخرى لاثنين منهم وهما منطلقان الى البرية . فأخبرا الباقين فلم يصدقوا . « ١٤ أخيرا ظهر للأحد عشر وهم متكئون ووبخ عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لانهم لم يصدقوا الذين نظروه قد قام » وهذا مما زاده على متى

وأما لوقا فلم يقل ان النساء اللواتي جئن لافتقاد القبر هن الثلاث اللواتي ذكرهن مرقس ولا الثنتان اللتين اقتصر عليهما متى بل ذكر انهن نساء كن جئن من الجليل مع يوسف الذي دفن يسوع ونظرن القبر والدفن . وانهن جئن أول

الفجر لا عند طلوع الشمس كما قال مرقس ، وانهن وجدن الحجر مدحرجا فدخلن القبر ولم يجدن الجسد فيه . ولم يقل انهن وجدن شابا فيه عن اليمين كما قال مرقس ولا الملاك على الحجر خارجه كما قال متى . بل قال انهن بينما كن متحيرات اذا رجلان وقفا بهن بثياب براقه وقالا لهن لماذا تطلبن الحي بين الاموات (وهذا تعبير قد يؤيد قول من قالوا انه لم يمت وذكرهن بقوله انه يسلم و يصلب وفي اليوم الثالث يقوم . ولم يأمرهن باخبار التلاميذ بأن يسبقوه الى الجليل وانهم هناك يرونه، كما قال متى ومرقس(١). وقال انهن رجعن « وأخبرن الاحد عشر وجميع الباقين بهذا كله » لخالف مرقس الذي قال انهن لم يقلن شيئا وقال ان هؤلاء النسوة هن مريم المجدلية و يونّا ومريم أم يعقوب والباقيات معهن .وان التلاميذ وجميع الباقين لم يصدقوهن إذ تراءى لهم كلامهن كالهذيان .

ثم ذكر أنه (أي يسوع) مشى مع اثنين منهم كانا منطلقين الى قرية عمواس وهي على ٦٠ غلوة من أورشليم (خلافا لمرقس الذي قال لاثنين منطلقين الى البرية) وقال ان أعينهما أمسكت عن معرفته. وانهما ذكرا قصته وانه كان « انسانا نبيا » وانه وبخهما و وصفهما بالغباوة و بطء القلوب في الايمان ، وانهما ضيفاه في القرية وانه لما اتكأ معهما وأخذ خبزا و بارك وكسر وناولهما انفتحت أعينهما فعرفاه ثم اختفى عنهما ، وانهما في تلك الساعة رجعا الى أورشليم ووجدا الأحد عشر (هكذ مع ان الظاهر انهما منهم فيكون الباقي تسعة) مجتمعين هم والذين معهم ويقولون انه ظهر لسمعان . فأخبراهم خبرهما . ولم يلبث ان ظهر لهم وأكل معهم

وأما يوحنا فقد خالف الثلاثة فذكر في الفصل ٢٠ أن مريم المجدلية جاءت الى القبر باكرا والظلام باق فنظرت الحجر مرفوعا فركضت الى سمعان بطرس والى التلميذ الآخر الذي كان يسوع يحبه وقالت لهما اخذوا السيد من القبر فركضا الى القبر ودخلا فيه فرأيا الاكفان موضوعة . وكانت مريم تبكي خارج القبر ثم انحنت الى القبر فنظرت ملاكين جالسين واحد عند الرأس والآخر عند الرجلين:

---

(١) تكررت عبارة « وهناك يرونه » وهي تفيد الحصر أي لا يرونه الا هناك مع انهم اتفقوا على انهم رأوه في غير ذلك المكان ولم يصرحوا بأنهم رأوه فيه

و بعد الكلام معهما عن سبب بكائها التفتت الى الوراء فنظرت يسوع واقفا فلم تعرفه وظنت انه البستاني . ثم تعرف اليها وأمرها أن تخبر التلاميذ بقوله « اني صاعد الى أبي وأبيكم و إلهي وإلهكم » فاخبرتهم

ثم ذكر ان التلاميذ كانوا مجتمعين عشية ذلك اليوم والابواب مغلقة خوفا من اليهود فجاء يسوع ووقف في الوسط وسلم عليهم . وان توما لم يكن معهم فظهر له بعد ثمانية أيام . ثم ذكر في الفصل ٢١ أنه أظهر نفسه للتلاميذ على بحر طبرية فلم يعرفوه أولا ثم اصطادوا سمكا بأمره وحضر غداءهم

هذا ملخص دعوى قيام يسوع من القبر برواية الاناجيل الاربعة ويرى المتأمل فيها انها متعارضه متناقضة . ومن الغريب انه لم يصرح أحد منهم بأنه ظهر لهم في الجليل كما نقلوا عنه وعن الملك أو الملكين . والقاعدة الاصولية في المتعارضين اذا لم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح احدهما على الآخر أن يقال « تعادلا فتساقطا » وبهذه القاعدة التي لا مندوحة عن القول بها في هذه القصة وغيرها من التعارض في هذه الاناجيل اتقاء الوقوع في الترجيح بغير مرجح نقول ان روايات الاربعة ساقطة لا يعتد بشيء منها . فهذا هو بيان الوجه الاول من وجهي الجواب .

واما الوجه الثاني المبني على احتمال ان يكون لهذه الدعوى سبب أو أصل بنى عليه فبيانه أنه يحتمل ان يكون قد شاع في ذلك الوقت ان يسوع قد قام من قبره وانه رآه بعض النساء و بعض تلاميذه واضطربت الاقوال في ذلك فكتب كل مؤلف انجيل ما سمعه . وأن يكون سبب الاشاعات تخيل مريم المجدلانية العصبية المزاج (التي روت هذه الاناجيل ان المسيح اخرج منها سبعة شياطين) أنها رأت المسيح وكلمته . ويجوز أن تكون الرؤية الخيالية اتفقت لغيرها أيضا من التلاميذ أو غيرهم بعد أن سمعوها منها ومثل هذا يقع كثيرا كما سيأتي بيانه بالشواهد

وامثال هؤلاء العامة لا يقدرون على التمييز بين الحقيقة والخيال . ألم تر انهم يروون ان المسيح وبخهم على غباوتهم وضعف إيمانهم بعد ان كانوا عاشروه زمنا رأوا فيه ما أيده الله تعالى به من الآيات ، أو لم تر أنهم ما كان بعضهم

يصدق بعضا بل يتهم بعضهم بعضا بالكذب والهذيان ، وأنهم لضعفهم تركوا نبيهم وقت الشدة وانكره أمثلهم وارتشى عليه بعضهم؟ فأمثال هؤلاء الصيادين والنساء لا يستغرب منهم عدم التمييز بين الحقيقة والخيال، وطالما وقع مثل ذلك في حال الانفعالات العصبية للناس ، كالحزن والخوف والعشق ، يتراءى للانسان في مثل هذه الاحوال شخص يكلمه زمنا طويلا او قصيرا كما يحصل في الرؤى والاحلام . و بعضهم يعد هذا من رؤية الأرواح، وقد راجت سوق هذه المسألة في أوربة في هذا العصر، حتى صاروا يزعمون ان فيهم من يستحضر الروح ، وكان هـذا معروفا في الزمن السابق، ولذلك احترس عنه بعض مؤلفي هذه الاناجيل فقال انه لما ظهر لهم خافوا وظنوا أنهم يرون روحا فنفى هو ذلك

وقد كنا بينا هـذه المسألة في كتابنا (الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية) الذي ألفناه في زمن التحصيل . ومما قلناه فيه ان الصوفية يفرقون بين رؤية الارواح والرؤية الخيالية. ومما أوردناه عن صاحب كتاب الذهب الابريز من القسم الثاني واقعة جرت في بلدهم (فاس) قال : اخـبرني بعض الجزارين انه مات له ولد كان يحبه كثيراً وانه لم يزل شخصه في فكره حتى ان عقله وجوارحه كانت كلها معه ، فكان هذا دأبه ليلا ونهارا الى ان خرج ذات يوم الى باب الفتوح احد ابواب فاس حرسها الله تعالى لشراء الغنم على عادة الجزارين فجال فكره في أمر ولده الميت فبينما هو يجول فكره فيه اذ رآه عيانا وهو قادم اليه حتى وقف الى جنبه . قال فكلمته وقلت له : ياولدي خذ هذه الشاة ـ لشاة اشتريتها ـ حتى أشتري اخرى ، وقد حصلت غيبة قليلة عن حسي . فلما سمعني من كان قريبا أتكلم مع الولد قالوا : مع من تتكلم انت؟ فلما كلموني رجعت الى حسي وغاب الولد عن بصري ، فلا يدري ما حصل في باطني من الوجد عليه الا الله تبارك وتعالى اهـ

وما كل من يقع له مثل هذا يعلم ان هـذه رؤية خيالية كالرؤيا المنامية . وإنني اعرف امرأة كبيرة السن من اهل بلدنا (القلمون) كانت دائما ترى الموتى وتخاطبهم وتأنس بخطابهم تارة و يظهر عليها الانقباض اخرى . وكان أكثر حديثها

مع اخ لها مات غريقا . وكنت أجزم أنا وكل من عرفها بأنها غير كاذبة ولا متصنعة بل كانت هائمة في ذلك ولا تبالي بشيء

ولا يغرن العاقل انتشار أمثال هذه الاشاعات بين العامة ، وجعلها من القضايا المسلمة ، فان هذا معهود في الناس في كل عصر ، وقد بينه الفيلسوف العالم الاجتماعي غوستاف لوبون الفرنسي بياناً علمياً في الفصل الثاني من كتابه (روح الاجتماع) ومما قاله في بيان قابلية الجماعات للتأثر والتصديق وانخداع الحواس والفكر ما يأتي ملخصاً :

« ان سرعة تصديق الجماعة ليس هو السبب الوحيد في اختراع الاقاصيص التي تنتشر بين الناس بسرعة بل لذلك سبب آخر وهو التشويه الذي يعتور الحوادث في مخيلة المجتمعين اذ تكون الواقعة بسيطة للغاية فتنقلب صورتها في خيال الجماعة بلا ابطاء لان الجماعة تفكر بواسطة التخيلات ، وكل تخيل يجر الى تخيلات ليس بينها و بينه أدنى علاقة معقولة . . .

« ولقد كان يجب تعدد صور التشويش التي تدخلها الجماعة على حادثة شاهدتها وتنوع تلك الصور لان أمزجة الافراد الذين تتكون هي منهم مختلفة متباينة بالضرورة . لكن المشاهد غير ذلك ، والتشويش واجب عند الكل بعامل العدوى ، لان أول تشويش تخيله واحد من الجماعة يكون كالخميرة تنتشر منه العدوى الى البقية . فقبل أن يرى جمع الصليبيين القديس جورج فوق اسوار بيت المقدس كان بالطبع قد تخيله أحدهم أولا فما لبث التأثر والعدوى ان مثلاه للبقية جسما مرئيا

« هكذا وقعت جميع التخيلات الاجماعية الكثيرة التي رواها التاريخ وعليها كلها مسحة الحقيقة لمشاهدتها من الألوف المؤلفة من الناس

« ولا ينبغي في ردّ ما تقدم الاحتجاج بمن كان بين تلك الجماعات من أهل العقل الراجح والذكاء الوافر لانه لا تأثير لتلك الصفة في موضوعنا إذ العالم والجاهل سواء في عدم القدرة على النظر والتمييز ما داموا في الجماعة ، ورب معترض يقول :

ان تلك سفسطة لان الواقع غير ذلك الا أن بيانه يستلزم سرد عدد عظيم من الحوادث التاريخية ولا يكفي لهذا العمل عدة مجلدات غير اني لا أريد أن أترك القارئ امام قضايا لا دليل عليها ولذلك سآتي ببعض الحوادث أنقلها بلا انتقاء من بين الالوف من الحوادث التي يمكن سردها

« وأبدأ برواية واقعة من أظهر الأدلة في موضوعها لانها واقعة خيال اعتقدته جماعة ضمت الى صفوفها من الافراد صفوفاً وأنواعاً ما بين جاهل غبي ، وعالم ألمعي ، رواها عرضاً ربان السفينة (جوليان فيليكس) في كتابه الذي ألفه في مجاري مياه البحر وسبق نشرها في (المجلة العلمية) قال :

« كانت المدرعة (لابيل بول) تبحث في البحر عن الباخرة (بيرسو) حيث كانت قد انقطعت عنها بعاصفة شديدة وكان النهار طالعا والشمس صافية وبينما هي سائرة اذا بالرائد يشير الى زورق يداوره الغرق فشخص رجال السفينة الى الجهة التي أشير اليها ورأوا جميعاً من عساكر وضباط زورقاً مشحونا بالقوم تجره سفن تخفق عليها أعلام اليأس والشدة . وكل ذلك كان خيالاً فقد أنفذ الربان زورقا صار ينهب البحر انجاداً للبائسين . فلما اقترب منهم رأى من فيه من العساكر والضباط اكداساً من الناس يموجون ويمدون أيديهم ، وسمعوا ضجيجا مبهماً يخرج من أفواه عديدة ، حتى اذا بلغوا المرئي وجدوه أغصان أشجار مغطاة بأوراق قطعت من الشاطئ القريب ، واذ تجلت الحقيقة غاب الخيال

« هذا المثال يوضح لنا عمل الخيال الذي يتولد في الجماعة بحال لا تحتمل الشك ولا الابهام — كما قررناه من قبل — فهنا جماعة في حالة الانتظار والاستعداد ، وهناك رائد يشير الى وجود مركب حفه الخطر وسط الماء ، فذلك مؤثر سرت عدواه فتلقاه كل من في الباخرة من عساكر وضباط بالقبول والاذعان »

ثم بين المؤلف ان مثل هذا الانخداع يقع للجماعات المؤلفة من العلماء فيما هو بعيد عن اختصاصهم العلمي . واستشهد على ذلك بالواقعة الآتية :

(قال) « ومن الامثلة على ذلك مارواه لنا (موسيو دافي) أحد علماء النفس المحققين وقد نشرته حديثا مجلة (أعصر العلوم النفسية) وهو : دعا (موسيو دافي)

جماعة من كبار أهل النظر منهم عالم من أشهر علماء انكلترة وهو (مستر ولاس) وقدم لهم أشياء لمسوها بأيديهم ووضعوا عليها ختوما كما شاؤا ثم أجرى امامهم جميع ظواهر فن استخدام الارواح من تجسيم الارواح ، والكتابة على الالواح ، حتى كتبوا له شهادات قالوا فيها ان المشاهدات التي وقعت أمامهم لا تنال الا بقوة فوق قوة البشر ، فلما صارت الشهادات في يده بين لهم ان جميع ماعمله شعوذة بسيطة جدا . قال راوي الحادثة ليس الذي يوجب الدهش والاستغراب في هذه المسألة هو ابداع (دافي) ومهارته في الحركات التي عملها بل هوضعف الشهادات التي كتبها أولئك العلماء » ثم استنتج المؤلف من ذلك انه اذا كان انخداع العلماء بما لاحقيقة له واقعا فما أسهل انخداع العامة !

ثم ذكر حادثة وقعت في اثناء كتابته لهذا البحث وخاضت فيها جرائد باريس وكان منشأ الانخداع فيها الشبه الذي هو موضوع بحثنا قال (في ص ٥٠ من النسخة العربية المترجمة)

« أنا أكتب هذه السطور والجرائد ملأى بذكر غرق بنتين صغيرتين واخراج جثتهما من نهر (السين) عرضت الجثتان فعرفهما بضعة عشر شخصا معرفة مؤكدة واتفقت أقوالهم فيها اتفاقا لم يبق معه شك في نفس قاضي التحقيق فأذن بدفنهما . وبينما الناس يتأهبون لذلك ساق القدر البنتين اللتين عرفهما الشهود بالاجماع وظهر أنهما باقيتان ولم يكن بينهما وبين المفقودتين الا شبه بعيد جدا . والذي وقع هو عين ماوقع في الامثلة التي سردناها : تخيل الشاهد الاول ان الغريقتين هما فلانة وفلانة فقال ذلك ، فسرت عدوى التأثير الى الباقي اه .

تبين مما تقدم أن الاشاعات التي تبنى على تخيل بعض الناس كثيرة تقع في كل زمان ومكان . وينخدع بها العلماء كالعوام ، وانما بين غوستاف لوبون انها جارية على سنن الاجتماع ، وليست مما يجهل تعليله من الفلتات والشواذ . واننا بعد كتابة ماتقدم بأيام جاءتنا مجلة المقتطف (الصادرة في ٢٣ المحرم من هذا العام ١٣٣١) فقرأنا في مقالة فيها عنوانها (مناجاة الارواح والبحث في النفس) ان أربعة من علماء الانكليز وكبار عقلائهم الثقات شاهدوا واقعة من وقائع مستحضري

الارواح احتاطوا فيها أشد الاحتياط لئلا تكون غشا أو شعوذة . وكان الوسيط فيها أي الذي يستحضر الروح رجلا اسمه (مستر هوم) وقد شهد أولئك العلماء الثقات أنهم شاهدوا الروح المستحضر فخاطب كلا منهم باسمه وأجابه عما سأله عنه وان أحدهم سأله : ألك جسم حقيقي أم أنت خيال ؟ فقال ان جسمي أقوى من جسمك ، فامتحنه بوضع أصبعه في فيه فألفاه حارا وأسنانه صلبة حادة وعضه عضة صرخ من ألمها

قال المقتطف بعد ذكر الواقعة انه يحتمل أن تكون شعوذة من (مستر هوم) أي وان كان أولئك العلماء قد ربطوا يديه ورجليه بأسلاك من النحاس الى كرسي متصل بالموقد موثقا بذلك الرباط ولحموا الاسلاك بلحام معدني وقالوا انه لا يمكن لقوة بشرية أن تزيحه من مكانه ما لم تقطع الاسلاك المعدنية ، ثم رأوه بعد مشاهدة الواقعة كما تركوه في قيوده وأغلاله

(ثم قال المقتطف وهو محل الشاهد) « واذا لم يكن (هوم) قد فعل ذلك فلا يستحيل أن يكون كوكس وكروكس وغلتون قد خدعوا كلهم فرأوا ما لا يُرى وسمعوا ما لا يُسمع لانه كما يحتمل أن يفعل بعض الناس أفعالا خارقة لا يستطيع غيرهم فعلها يحتمل أن يتخيل بعضهم انهم يرون و يسمعون ما لا حقيقة له في الخارج ، كيف لا والنائم والحادس يريان و يسمعان ما لا وجود له »

أقول فاذا جاز في رأي علماء العصر وفلاسفته أن ينخدع العلماء الطبيعيون وغيرهم بالتخيل فكيف لا يجوز أن ينخدع به مثل مريم المجدلية العصبية (الهستيرية) وتوما واخوانه من صيادي السمك . واذا جاز أن يتخيل ضباط المدرعة (لا بيل پول) وعسكرها وبحارتها زورقا يساوره الغرق فيجزمون بأنهم رأوه بأعينهم وهو مكتظ بالمستنجدين المستغيثين وهم يرون أيديهم تومئ وتشير ، و يسمعون جلبتهم بالصياح والضجيج ، واذا جاز أيضا أن يتخيل جماهير الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس فيظنوا انهم رأوه حقيقة ، فلماذا لا يجوز مثل هذا التخيل في أولئك الافراد الذين نقل عنهم انهم رأوا المسيح بعد حادثة الصلب ان صحت الرواية على انقطاع سندها ؟ واذا جاز أن يجزم بضعة عشر شاهدا في البنتين

اللتين غرقتا في نهر السين جزما مبنيا على ماشبه لهم ، فلماذا لا يجوز ان يجزم بمثل ذلك في يهوذا الذي كان يشبه المسيح ، من لم يكونوا يعرفون المسيح

وقع في عصرنا هذا واقعتان من قبيل مسألة رؤية المسيح ورؤية القديس جورج (احداهما) وقعت في الشام منذ سنين وهي ان رجلاً اسمه علي راغب اشتغل بالتصوف والرياضة فغلبت عليه الخيالات فكان اذا تخيل شيئا مهما عنده يتمثل له كأنه حاضر بين يديه . وقد اشتغل زمنا بقراءة الاناجيل حتى كان يحفظ منها ما لايكاد يحفظه أحد من النصارى ، ثم انه عاشر بعض النصارى في دمشق حتى كان يحضر كنائسهم ، فكثر تخيله لقصة الصلب التي قرأها في الاناجيل فرأى المسيح مرة متمثلا أمامه بالصورة التي ذكروا انه كان عليها عند الصلب ورأى أثر المسامير في يديه فاعتقد أن هذه الرؤية حسية حقيقية وخطب في النصارى بذلك فصدقوه وقالوا انه قدّيس . وشاعت المسألة ولغط الناس بها . ثم التقى الشيخ طاهر الجزائري بالشيخ راغب هذا وتحدثا في المسألة فلم يفجأه الشيخ طاهر بالتخطئة بل شغل باله وخياله بآيات المسيح وبما كان له من القدرة على الظهور بأشكال مختلفة (كما ذكروا في الانجيل) وانتقل من هذا الى مسألة إلقاء شبهه على يهوذا وما بينه الله تعالى من التشبيه لهم ، فما زال يحدثه بمثل هذا حتى ذهب واقصة الصلب في خياله صورة أخرى فرأى المسيح متمثلا أمامه وليس في يديه ولا غيرها أثر للصلب ، فسأله عن حقيقة مسألة الصلب فقال له : ألقيت على يهوذا صورة من صوري فأخذوه وصلبوه . فذهب الشيخ راغب وخطب في النصارى بهذه الرؤية فنبذوه واعتقدوا انه مجنون . فهذه الرؤية تشبه رؤية توما للمسيح عليه الصلاة والسلام

وأما الواقعة الثانية فهي ان بعض الناس في هذه الايام تخيل ان الشيخ المتبولي خرج من قبره المعروف بجوار محطة مصر ووقف على قبته ثم طار في الهواء ونزل على الكنيسة الجديدة التي ينشئها اليونانيون ، ولما شاع هذا الخبر في القاهرة اجتمع خلق كثير من العامة عند الكنيسة وصاروا يهتفون باسم المتبولي ففرقتهم الشرطة والشحنة بالقوة وادعى كثيرون منهم انهم رأوا المتبولي فيها . وروت بعض الجرائد

اليومية ان مجذوبا من أبناء السبعين قال أنا المتبولي فصدقه الناس وصاروا يتبركون به . ولولا حزم الحكومة لحدث بين عوام المصريين واليونانيين من جرّاء هذه المسألة فتن سفكت فيها الدماء ولكن الحكومة تداركت ذلك وفرقت شمل الجماهير وقبضت على بعضهم وحبستهم

هذا وان كثيرا من الصوفية الذين يناجون الارواح يرون المسيح وأمه كثيرا . وقد تعرّف الي بعضهم وهو أعجمي من أصحاب المظاهر الدنيوية يخفي تصوفه عن أقرانه وأخبرني أنه يرى أرواح الانبياء ويتلقى عنهم علوما يكتبها بالعربية ، وانه رأى عيسى ومريم عليهما السلام مرارا وتلقى عنهما ، ومن ذلك انه سأل مريم عن تمثل الملك لها ونفخه فيها فأجابته عن ذلك وانه حصل من ذلك نحو ما يحصل بالزواج من التلقيح . وسألته أنا عن استحضار الارواح الذي نسمعه عن الافرنج هل هو مثل ما يذكره عن نفسه ، ويؤثر عن الصوفية من قبله ، فقال إن بعضه حيل وبعضه له أصل دون ما عندنا وأبعد عنه بمراحل . وانا لا أتهم هذا الرجل بالكذب عن نفسه ولا أتهم الامام الغزالي فيما رواه عن نفسه من مثل ذلك أيضا . وانما أقول اذا كانت هذه الرؤية خيالية أيضا كرؤية الشيخ راغب فهي تؤكد ما نحن فيه من جواز مثل ذلك على جماعة المسيح . وان كانت حقيقية وهي ولا شك أعلى وأكمل مما يثبته الكثيرون من علماء الافرنج فهي مصدقة لخبر القرآن في قصة المسيح ، وناقضة لتلك العقيدة الخيالية ، المقرر مثلها عند الامم الوثنية .

حاصل المباحث والشك في وجود المسيح

حاصل هذه المباحث ان قصة الصلب ليس لها سند متصل الى الافراد الذين رويت عنهم ، وأولئك الافراد الذين رووها غير معروفين معرفة يقينية كما يعلم من دائرة المعارف الفرنسية وغيرها من الكتب التي ألفها علماء أوربة الاحرار . وان الذي يؤخذ من مجموع تلك الروايات المنقطعة الاسناد أن أول من وضع هذه العقيدة النصرانية المعروفة الآن هو بولس اليهودي الذي كان أشد أعداء المسيح عليه السلام وألد خصوم اتباعه خصاما . ثم رأى انه لا يتمكن من نكاتيهم وافساد امرهم ، الا بدخوله فيهم ، ففعل . وعلى تقدير وقوع الصلب ورؤية المسيح بعده

فالذي يقرب من المعقول في تصويره هو ما بيناه

ولا يروعن القارئ المستقل الفكر هذه الشهرة المنتشرة بانتشار النصارى في اقطار الارض ، وما لهم فيها من القوة والايد ، فانما العبرة في إثبات الوقائع والحوادث كونه في زمن وقوعها ، كما ثبت القرآن المجيد في زمن نزوله حفظا وكتابة ، ألم تر ان هذه الشهرة المنتشرة للمسيح عليه السلام لم تمنع بعض علماء اوربة الاحرار من الشك في وجوده نفسه ، ولا من ترجيح كون قصته خيالية ، لا حادثة الصلب والقيام منها فحسب . كما أن بعضهم يرى مثل هذا الرأي في بعض آلهة الوثنيين ، وفي (هوميروس) شاعر اليونان ، الذي تضرب بشعره الامثال ، فهو أشهر رجل في تاريخ امته الذي هو من اشهر تواريخ الامم الغابرة . ومثله في تاريخ امتنا العربية قيس العامري الشهير بمجنون ليلى . ذكر في الاغاني روايات عن بني عامر انه غير معروف عندهم . وانه قيل ان الشعر الذي ينسب اليه هو لبعض كبراء بني امية عزاه الى مجهول تسترا بعشقه

مثل هذا في التاريخ كثير فهو غير مستبعد عقلا ولكننا نحن المسلمين نؤمن بالمسيح لا لذكره في اناجيلهم وكتبهم فكم في الكتب من قصص خيالية مثل قصته ، بل لان القرآن اثبت وجوده ونبوته والقرآن ثابت عندنا قطعا فنؤمن بكل ما اثبته . وان لي كلمة قديمة اذكرها في هذا السياق الذي لم اتوسع فيه الالرد هجمات دعاة النصرانية الذين اسرفوا في الطعن في الاسلام وهي : إن إثبات القرآن للمسيح هو أقوى حجة على منكري آيات المسيح عليه السلام واقوى شبهة على القرآن . فان الشبهات التي يوردها الملاحدة والعقليون من النصارى وامثالهم على إثباته كون المسيح وامه آية وان الله آتاه آيات اخرى ـ هي اقوى الشبهات الواردة على القرآن ، ولكن ردها سهل على قاعدة الايمان بقدرة الله تعالى وتصرفه في خلقه كما يشاء . ومن آيات كون القرآن من عند الله تعالى عدم موافقته للنصارى في رواياتهم في الصلب والتثليث ، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

الجمع بين الاسلام والنصرانية

إن تلك الاقوال المعروفة عند النصارى دفعت بعض الراغبين في التأليف بينهم

و بين المسلمين الى الجمع بين ما جاء في القرآن العزيز وما يؤخذ من الاناجيل بنوع من التأويل . وهو ان قول القرآن « وما قتلوه يقينا » يشعر بأنه قد حصل ما هو مظنة القتل لانه صورة من صوره ، ووسيلة من وسائله ، وهو ذلك التعليق على الخشبة الذي كان بدون كسر عظم ولا اصابة عضو رئيسي ولم يطل زمنه فكأنه ليس صلبا . وعندهم أن هذا هو معنى قوله « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » وهذا التأويل بعيد وما قررناه من قبل هو الاقرب

وممن ولع بالجمع بين النصرانية البولسية التي تؤخذ من الكتب التي يسمونها العهد الجديد و بين الاسلام قسيس من طائفة الروم الارثوذ كس اسمه (خريستوفورس جباره) كان برتبة ارشمندريت وكاد يكون مطرانا ، فخلع ثوب (الكهنوت) وطفق يدعو الى التأليف والجمع بين الاسلام والنصرانية ، ويقول بعدم التنافي بينهما ، ويؤلف الكتب في ذلك ، يثبت فيها التوحيد وصدق القرآن ، ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، مع صحة الاناجيل وتطبيقها على القرآن ، ولكن لم يستطع أن يؤلف حزبا ، وإنني أعتقد أنه كان مخلصا في عمله ، وكان الاستاذ الامام يحسن الظن فيه أيضا ويرى أن دعوته لا تخلو من فائدة وتمهيد للتأليف بين الناس ، وظهور دين الله الحق في جميع البلاد. والحق ان الاسلام هو دين محمد ودين المسيح ودين جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولكن المحال هو الجمع بين دين القرآن الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، و بين الديانة البولسية المبنية على أن الثلاثة واحد حقيقة والواحد ثلاثة حقيقة ، وعلى عقيدة الصلب والفداء الوثنية . وكيف يمكن الجمع بين التوحيد والتثليث ، و بين عقيدة نجاة الانسان وسعادته بعلمه وعمله ، وعقيدة نجاته بايمانه بلعن ربه لنفسه ، وتعذيبه إياها عن عبيده ، وان لم يتم لربه مراده من ذلك ،

ألا إن القرآن هو الجامع المؤلف ، ولكن ترك دعوته المنتمون اليه فكيف يستجيب له المخالف ، فدين التوحيد والتأليف لا يقوم بدعوته أحد ، ولا يحمي دعاته أحد ، ولا يبذل له المال لهداية الناس أحد ، ودين التعديد والفداء تبذل له القناطير المقنطرة من الدنانير ، ويستأجر لدعوته الالوف من المجادلين والعاملين ، وتحميهم الدول القوية بالمدافع والاساطيل ، على اننا لانيأس من روح الله ، فكما وفق

تأليف جماعة الدعوة والارشاد ، فهو الذي يوفق لمساعدتها من أراد، والله خلقنا من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ،وما هي الا أن يستيقظ المسلمون من رقدتهم، و يتنبهوا من غفلتهم ، و يعرفوا الغرض من حرص الافرنج على تنصيرهم ، وان اول بلايا دعوتهم ، وما ينشرون من صحفهم وكتبهم ، وينشئون من مدارسهم ومستشفياتهم ، هو ابطال ثقة المسلمين بدينهم ، وحل الرابطة التي تجمع بين افرادهم وشعوبهم ، حتى يكونوا طعمة للطاعمين ، بل عبيدا للطامعين ، فاذا انتبهوا وفقهوا، عرفوا كيف يحفظون انفسهم ودنياهم بحفظ دينهم ، وتوثيق رابطته بينهم ،والاستغناء عن الجمعيات والمستشفيات ،التي ينشئها جمعيات التغرير بالتبشير لهدم الاسلام، بانشاء خير منها لإعلاء منار الاسلام ، الذي هو دين العقل والعرفان ، والعدل والعمران ، الذي اكمل الله به دين الانبياء عليهم السلام ، ويجذبون اليه من في بلاد أمريكة وأوربة من المستقلين الاحرار ، حتى تكون كلمة الله هي العليا في كل مكان ، ـ لا إله الا الله ، محمد رسول الله ، وآخر دعوانا ان الحمد لله،

﴿ بهاء الله البابي ومسيح الهند القادياني ﴾

يعلم الخاص والعام انه ورد في علامات الساعة من الاخبار انه يخرج رجل من آل بيت النبي (ص) يقال له المهدي يملأ الارض عدلا ، بعد أن تكون قد ملئت جورًا ، و ينزل في آخر مدته عيسى بن مريم من السماء فيرفع الجزية و يكسر الصليب و يقتل المسيح الدجال . وليس هذا مقام تحرير هذه المسألة وانما اقتضت الحال ان نذكر من ضررها انها لانتظار المسلمين لها ، ويأسهم من اعادة عدل الاسلام ومجده بدونها، قد كانت مثار فتن عظيمة ، فقد ظهر في بلاد مختلفة وازمنة مختلفة أناس يدعي كل واحد منهم انه المهدي المنتظر ، يخرج على أهل السلطان ، و يستجيب له كثير من الاغرار ، فتجري الدماء بينهم و بين جنود الحكام كالانهار ، ثم يكون النصر والغلب للاقوياء بالجند والمال، على المستنصرين بتوهم التأييد السماوي

وخوارق العادات . وقد ادعى هذه الدعوى أيضا أناس من الضعفاء أصابهم هوس الولاية والاسرار الروحية فلم يكن لهم تأثير يذكر

كانت آخر فتنة دموية من فتن هذه الدعوى فتنة مهدي السودان ، وكانت قبلها فتنـة (الباب) الذي ظهر في بلاد إيران ، وأمره مشهور . وقد بنى بعض أتباعه على أساس دعوته بناء من أنقاض تلك الدعوى ولكنه جاء أكبر منها . ذلك المدعي هو ميرزا حسين الملقب ببهاء الله ، ادعى الربوبية وبث دعاته في المسلمين والنصارى وغيرهما ، ومما يدعون به النصارى الى دينهم قولهم ان البهاء هو المسيح الموعود به . وقد بينا فتنتهم في المنار ورددنا عليهم مرارا

وظهر في الهند رجل آخر سلمي (بالطبع) ادعى أنه هو المسيح الموعود به . وهو (غلام احمد القادياني) الذي نقلنا عن بعض كتبه نبأ التجاء المسيح عيسى بن مريم الى الهند ، وهو إنما عني ببيان ذلك ليجعله من مقدمات إثبات دعوته . وقد كان قبل موته أرسل اليّ الكتاب الذي نقلت عنه ما ذكر وغيره من كتبه التي يدعو بها الى نفسه ، فرددت عليه في المنار فهجاني في كتاب آخر وتوعدني بقوله عني « سيهزم فلا يرى » وزعم ان هذا نبأ وحي جاءه من الله جل وعلا ، وقد كان هو الذي انهزم ومات

كان هذا الرجل يستدل بموت المسيح ورفع روحه الى السماء كما رفعت أرواح الانبياء ، على انه هو المسيح الموعود به ، ولا يزال أتباعه يستدلون بذلك . وقد جرى على طريقة أدعياء المهدوية من شيعة إيران (كالباب والبهاء) في استنباط الدلائل الوهمية على دعوته من القرآن حتى انه استخرج ذلك من سورة الفاتحة ! وله في تفسيرها كتاب في غاية السخف يدعي انه معجزة له !! فجعلها مبشرة بظهوره وبأنه هو مسيح هذه الأمة . وانما فتح على هذه الأمة هذا الباب الغريب من أبواب تأويل القرآن وتحريف ألفاظه عن المعاني التي وضعت لها ، الى معان غريبة لا تشبهها ولا تناسبها ، أولئك الزنادقة من المجوس وأعوانهم الذين وضعوا تعاليم فرق الباطنية ، فراجت حتى عند كثير من الصوفية . ولمن يستدل بالكلم على ما لا يدل عليه في استعمال لغته أن يستدل بما شاء على ما شاء ، وهو يجد من جاهلي اللغة وفاقدي الاستقلال العقلي من يقبل منه كل دعوى ،

والحق أنه ليس في القرآن نص يثبت أن عيسى ينزل من السماء ويحكم في الأرض . وأما الاحاديث الواردة في ذلك فهي تخالف دعوى القادياني، فان منها انه ينزل في دمشق لا في الهند ، ومنها انه يقتل الدجال الذي يظهر قبله، ومنها انه يحكم ويملأ الارض عدلا ، ولا يزال الظلم والجور وسفك الدماء مالئا الارض . وناهيك بما هو جار منها في بلاد البلقان في هذه الايام . فان دول البلقان النصرانية ماظهروا على العثمانيين في مكان ، الا واسرفوا في قتل الكبار والصغار ، والنساء والاطفال ، ونسف ديارهم بالديناميت أو احراقهم بالنار ، بعد سلب الاموال وهتك الاعراض . وكل هذا يعمل باسم الصليب ورفع شأنه ، فأين هو مما ورد من كسر المسيح للصليب ، وما كان القادياني الا خاضعا لدولة من دول الصليب ولكن من شؤون البشر انه لا يدعوهم أحد الى شيء مهما كان بعيدا عن المعقول والمنقول الا ويجد فيهم من يصدقه ويستجيب له . فنسأل الله التأييد بالهداية ، والحفظ من الغواية . آمين

(١٥٨) فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ، وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٥٩) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوٰا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَٰطِلِ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦٠) لَٰكِنِ الرَّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ـ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ ـ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا

بين الله لنا في الآيات السابقة ما كان من اليهود من نقض العهد والكفر وقتل الانبياء . . . ثم بين في هذه الآيات جزاءهم على ما دون ذلك من سيئاتهم فقال

﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ أي فاذا كان هؤلاء اليهود قد استحقوا بظلم مما ظلموا به أنفسهم ان نحرم عليهم طيبات كانت

أحلت لهم ولمن قبلهم، فحرمناها عليهم عقوبة وتربية لهم، لعلهم يرجعون عن ظلمهم، فكيف لا يستحقون أكبر الخزي والنكال في الدنيا والآخرة بنقضهم ميثاق ربهم، وقتلهم لأنبيائه ورسله، وكفرهم بالمسيح وبهتهم لأمه، وتبجحهم بدعوى قتله وصلبه؟ فتعليل تحريم الطيبات عليهم بظلم مبهم منهم، وبما ذكر بعده من المعاصي عطفا عليه زائدا عنه أو بيانا له - يدل على العقاب العظيم والخزي الكبير الذي يستحقونه على نقض الميثاق الاكبر وما عطف عليه من الكفر والموبقات، وهو المتعلق المحذوف لقوله تعالى « فبما نقضهم ميثاقهم » الخ فهو قد حذف ذلك المتعلق، ثم ذكر عقابهم في الدنيا على ما دون ذلك وهو تحريم بعض الطيبات عليهم، فعلم منه ان ذلك المتعلق المحذوف يشمل كل ما أصابهم في الدنيا من الخزي والنكال وفقد الاستقلال، وختم الآيات بذكر عذابهم في الآخرة.

اما الطيبات التي حرمها الله عليهم فهي مبينة بقوله عز وجل في سورة الانعام (٦ : ١٤٧ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) الآية - هكذا ذهب بعض المفسرين. وتوقف بعضهم فلم يجزم بتعيين ما حرم عليهم، ولم يعرّف ما نكره الكتاب. وفي الفصل الحادي عشر من سفر اللاويين (الاحبار) تفصيل ما حرم عليهم في التوراة من حيوانات البر والبحر وهي كثيرة جدا. وكانت قد أحلت لهم بقاعدة كون الاصل في الاشياء الحل وبإحلالها لسلفهم كما ورد في قوله تعالى (٣ : ٩٣ كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) فليراجع تفسير هذه الآية في أول جزء التفسير الرابع. وتقديم « فبظلم » على « حرمنا » يفيد الحصر أي حرم عليهم ذلك بسبب الظلم لا بسبب آخر. وقد أبهم ماحرم عليهم هنا لان الغرض من السياق العبرة بكونه عقوبة لا بيانه في نفسه، كما أبهم الظلم الذي كان سببا له، ليعلم القارئ والسامع ان أي نوع من الظلم يكون سببا للعقاب في الدنيا قبل الآخرة، هذا اذا لم يكن ماعطف عليه بيانا له. والعقاب قسمان : دنيوي وأخروي، ولكل منهما اقسام سيأتي بسطها. ومن الدنيوي التكاليف الشرعية الشاقة في زمن التشريع، والجزاء الوارد فيها على الجرائم من حد أو تعزير، وما اقتضته سنن الله تعالى في نظام الاجتماع

من كون الظلم سببا لضعف الامم وفساد عمرانها ، واستيلاء أمة أخرى على ملكها .

واما قوله تعالى ﴿ وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ﴾ فهو عطف على قوله « فبظلم » وقد اشرنا آنفا الى احتمال انه هو وما عطف عليه مبين له أي للظلم ، وهو حينئذ لاينافي الحصر ، لان العطف على المعمول المتقدم على عامله ينافي الحصر اذا كان المعطوف مغايرا له ، واما اذا كان مبينا له فهو عينه . ويجوز أن يكون عطف مغايرة وان يكون تقديم ذكر الظلم للاهتمام ببيان قبح قليله وكثيره واقتضائه العقاب لا للحصر . وقيل ان بصدهم متعلق بمحذوف . أي وبسبب صدهم عن سبيل الله الخ شددنا عليهم في أحكام وتكاليف أخرى كالبقرة التي أمروا بذبحها في حادثة القتيل التي تقدمت في الجزء الاول . وعلى الاول يكون من البيان والتفصيل بعد الإبهام والاجمال ، وهو أوقع في النفس ، وأبلغ في العبرة والموعظة .

والصدود والصد يستعمل لازما ومتعديا ومعناه المنع . أي صدودهم أنفسهم عن سبيل الله مرارا كثيرة بما كانوا يعصون موسى عليه السلام ويعاندونه ، أو صدهم الناس عن سبيل الله بسوء القدوة أو بالأمر بالمنكر والنهي عن المعروف . وقال بعض المفسرين إن المراد صدهم الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فاوقعوا أنفسهم بهذا التفسير في الإشكال وحار بعضهم في الخروج منه ، ونسوا أنهم كانوا في غنى عن الدخول فيه ، حتى عد بعضهم الآية من أكبر المشكلات ، لان تحريم تلك الطيبات على بني اسرائيل كان قبل بعثة النبي (ص) فكيف يكون الصد عن الايمان به سببا لها والسبب يجب ان يكون قبل المسبب ؟ ويتفصى بعضهم من الاشكال بجعل هذا الصد متعلقا بفعل محذوف كما تقدم . وتساءل بعضهم : من حرم ذلك عليهم ومتى كان ؟ وبمثل هذه الافهام الضيقة وتقليد بعضهم لبعض يولدون لنا شبها على القرآن وأصل الدين ، ينقلها الكافرون به عنهم ويطعنون بها في بلاغته وبيانه ، والصواب ماجرينا عليه أولا وان صدهم عن سبيل هو إعراضهم عن هداية دينهم غواية وإغواء . وذلك مفصل في كتبهم الدينية .

﴿ وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ﴾ اي وبسبب اخذهم الربا وقد نهوا عنه على ألسنة انبيائهم ولكن التوراة التي بين أيديهم انما تصرح بتحريم أخذهم الربا من

شعبهم ، ومن اخوتهم دون الاجانب ففي سفر الخروج (٢٢ : ٢٥ ان أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي ، لا تضعوا عليه ربا) وفي سفر اللاويين (الاحبار) (٢٥ : ٣٥ واذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فاعضده غريبا أو مستوطنا فيعيش معك ٣٦ لا تأخذ منه ربا ولا مرابحة بل اخش الهك فيعيش أخوك معك ٣٧ فضتك لا تعطه بالربا وطعامك لا تعطه بالمرابحة) وفي سفر تثنية الاشتراع (٢٣ : ١٩ لا تقرض أخاك بربا ، ربا فضة أو ربا شيء مما مما يقرض بربا ٢٠ للاجنبي تقرض بربا ، ولكن لاخيك لا تقرض بربا)

ونحن لا نسلم ان هذا هو نص التوراة التي كتبها موسى عليه السلام لان نسخة موسى فقدت باجماع اليهود والنصارى ، وهذه التي عندهم قد كتبت بعد السبي وثبت تحريفها بالشواهد الكثيرة . والظاهر ان عبارة « للاجنبي تقرض بربا » قد أخذها الذي كتب التوراة — عزرا أو غيره — من مفهوم الاخ لانه كتب ما حفظ منها بالمعنى . وهذا من مفهوم المخالفة الذي لا يحتج به جمهور علماء الاصول اذا كان مفهوم لقب . على ان بعض أنبيائهم قد أطلقوا ذم الربا والنهي عنه إطلاقا فلم يقيدوه بشعب اسرائيل ولا بأخوتهم كقول داود عليه السلام في المزمور الخامس عشر (وهو الرابع عشر في نسخة الجزويت) « فضته لا يعطيها بالربا ولا يأخذ الرشوة من البريء » وكقول سليمان عليه السلام في سفر الامثال (٢٨ : ٨ المكثر ماله بالربا والمرابحة فلمن يرحم الفقراء يجمعه) وقول حزقيال مما أوحاه اليه الرب في صفات البارّ (١٨ : ٧ بذل خبزه للجوعان وكسا العريان ثوبا ٨ ولم يعط بالربا ولم يأخذ مرابحة) وشريعة هؤلاء الانبياء هي التوراة فلا بد ان يكونوا أخذوا إطلاق تحريم الربا منها .

﴿ وأكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ كالرشوة والخيانة وغير ذلك (١) فان من أخذ من مال آخر شيئا بغير مقابل ، فقد أكله بالباطل ، وانما يعتد بالمقابل اذا كنت تملكه ، ولا يجب عليك بذله بغير عوض (٢)

---

(١) راجع تفسير (ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) في الجزء الثالث من التفسير
(٢) راجع تفسير (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) في الجزء الثاني من التفسير

ثم بين تعالى جزاءهم في الآخرة على هذه الذنوب بعد بيان بعض جزائها في الدنيا فقال ﴿ وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما ﴾ عذاب النار المؤلم اعتده الله اي هيأه للذين كفروا منهم بأي رسول من رسله ولا سيما عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهم الذين بين الله حالهم في هذا السياق وغيره

لما أطلق القول في هذا السياق ببيان سوء حال اليهود وكفرهم وعصيانهم ، وكان ذلك يوهم ان ماذكر عنهم عام مستغرق لجميع أفرادهم ، جاء الاستدراك عقبه في بيان حال خيارهم ، الذين لم يذهب عمى التقليد ببصيرتهم ، وهو ﴿ لكن الراسخون في العلم منهم ﴾ أي لكن أهل العلم الصحيح بالدين من اليهود ، الآخذون فيه بالدليل دون التقليد ، الراسخون أي الثابتون فيه ثبات الاطواد ، بحيث لا يشترون به ثمنا قليلا من المال والجاه ﴿ والمؤمنون ﴾ من عامتهم أو من أمتك أيها الرسول ايمان إذعان يبعث على العمل ، لا ايمان دعوى وعصبية وجدل ، كما هو المعروف عن المقلدة في كل الملل ، كل منهم ﴿ يؤمنون بما أنزل اليك ﴾ أيها الرسول من البينات والهدى في القرآن ﴿ وما أنزل من قبلك ﴾ على موسى وعيسى وغيرهما من الرسل عليهم السلام ، لا يفرقون بين الله ورسله بالهوى والعصبية . روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة انه قال في هذه الجملة : استثنى الله منهم فكان منهم من يؤمن بالله وما أنزل عليهم وما أنزل على نبي الله يؤمنون به و يصدقون به ، و يعلمون انه الحق من ربهم . وروى ابن اسحق والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس انه قال في الآية : نزلت في عبد الله بن سلام وأسيد بن سعية وثعلبة بن سعية حين فارقوا يهود وأسلموا .

وما جرينا عليه من جعل ما تقدم جملة تامة ظاهر يسيغه الفهم بغير غصة ، ولا يعترض الذهن فيه شبهة ولا كبوة ، واختار بعضهم ان جملة « يؤمنون » الخ حالية أو معترضة لا خبرية وان الخبر هو جملة « أولئك سنؤتيهم » في آخر الآية . وقد راجعت تفسير الرازي بعد كتابة ما تقدم فاذا هو يجزم بأن « الراسخون » مبتدا خبره يؤمنون ، واذا هو يفسر الراسخين بالمستدلين وعلل ذلك بأن المقلد يكون

بحيث اذا شكك يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك ألبتة ، وأورد في قوله « والمؤمنون » وجهين أحدهما أنهم المؤمنون منهم والثاني انهم المؤمنون من المهاجرين والانصار ، وهذا أظهر والاقال « لكن الراسخون في العلم والمؤمنون منهم » الخ والمعنى ان الراسخين في العلم منهم هم ومؤمنو المهاجرين والانصار سواء في كونهم يؤمنون بما أنزل الى محمد (ص) وما أنزل الى من قبله من الرسل (ص) لا يفرقون بينهم

وأما قوله تعالى ﴿ والمقيمين الصلاة ﴾ فهو جملة مستقلة ، و «المقيمين» فيه منصوب على الاختصاص أو المدح على ما قاله النحاة البصريون سيبويه وغيره والتقدير أعني او وأخص المقيمين الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال ، فانهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الايمان . والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البليغ الا لنكتة ، والنكتة هنا ما ذكرنا آنفا من مزية الصلاة وكون اقامتها آية كمال الايمان . على ان تغيير الاعراب في كلمة بين أمثالها ينبه الذهن الى التأمل فيها ، ويهدي الفكر لى استخراج مزيتها ، وهو من أركان البلاغة ، ونظيره في النطق ان يغير المتكلم جرس صوته وكيفية أدائه للكلمة التي يريد تنبيه المخاطب لها ، كرفع الصوت او خفضه او مده بها . وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين او المتجاهلين من الغلط في اصح الكلام وابلغه. وقيل ان المقيمين معطوف على المجرور قبله. والمعنى يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك على الرسل ، و بالمقيمين الصلاة ، وهم الانبياء أنفسهم فان الله تعالى قال في الانبياء (وأوحينا اليهم فعل الخيرات و إقام الصلاة) أي إقامتها ، أو الملائكة فانه تعالى حكى عنهم قولهم « وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون » ووصفهم بقوله « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » والايمان بهم من أركان الايمان كالايمان بالرسل .

وما ذكرناه أولا أبلغ عبارة ، وان عده الجاهل أو المتجاهل غلطا أو لحنا ، وروي ان الكلمة في مصحف عبدالله بن مسعود مرفوعة (والمقيمون الصلاة) فان صح ذلك عنه وعمن قرأها مرفوعة كمالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي كانت قراءة والا فهي كالعدم . وروي عن عثمان انه قال ان في كتابة المصحف لحنا ستقيمه العرب بألسنتها ، وقد ضعف السخاوي هذه الرواية وفي سندها اضطراب

وانقطاع فالصواب انها موضوعة ، ولو صحت لما صح ان يعد ماهنا من ذلك اللحن لانه فصيح بليغ . وانني بعد كتابة ماتقدم راجعت الكشاف فاذا هو يقول : نصب على المدح لبيان فضل الصلاة ، وهو باب واسع قد كسره سيبويه على امثلة وشواهد . ولا يلتفت الى مازعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف ، وربما التفت اليه من لم ينظره في الكتاب (أي كتاب سيبويه) ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم من النصب على الاختصاص من الافتنان ، وغبي عليه ان السابقين الاولين ... كانوا أبعد همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم ، وخرقا يرفوه من يلحق بهم ، اه

﴿ والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ يجوز ان يكون هذا عطفا على « الراسخون » وعلى ضمير « يؤمنون بما أنزل اليك » وان يكون مبتدأ خبره محذوف .أي والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك . أو كذلك ، أي مثل اولئك المؤمنين او مثل المقيمين الصلاة في استحقاق المدح بالتبع ، واقامة الصلاة تستلزم إيتاء الزكاة دون العكس ، فان الذي يقيم الصلاة لا يمكن أن يمنع الزكاة لان الصلاة تعلي همته وتزكي نفسه فيهون عليه ماله ، وقد قال تعالى (٧٠ : ١٨ ان الإنسان خلق هلوعا ١٩ اذا مسه الشر جزوعا ٢٠ واذا مسه الخير منوعا ٢١ الا المصلين) الخ

وقد يرد ههنا سؤال وهو ان من سنة القرآن ان يذكر الايمان بالله قبل العمل الصالح سواء ذكر الايمان غفلا مطلقا أو ذكرت أركانه كلها أو بعضها كقوله تعالى (١٨ : ١٠٨ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) ومثلها كثير وكقوله (٢ : ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم) والجواب ان القاعدة الاساسية في التقديم والتأخير هي ان يقدم الاهم الذي يقتضيه السياق لا الاهم في ذاته. ولذلك قال تعالى في سياق تخطئة المفاخرين بدينهم بالاماني (٤ : ١٢٣ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا)

بعد ما قال في الآية التي قبلها (ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به) فالسياق لبيان ان العبرة بالعمل بالدين لا بالانتماء اليه والى الرسول الذي جاء به والفخر بذلك ، فقدم ذكر العمل على الايمان . والسياق الذي نحن فيه هو بيان أحوال أهل الكتاب في عصر نبينا (ص) فكان المهم أولا بيان إيمان خيارهم بما انزل اليه كايمانهم بما انزل الى أنبيائهم من قبله ، ثم كون هذا الايمان إذعانيا يترتب عليه العمل ، واكتفى منه بأعلى أنواع العبادات البدنية والمالية . ثم ختم الكلام ، بوصفهم بأول صفات الكمال ، أي بالايمان بالله واليوم الآخر ، ويجوز ان يراد بالمؤمنين هنا المهاجرون والانصار و بالمؤمنين في اول الآية المؤمنون من اهل الكتاب .

﴿ اولئك سنؤتيهم أجرا عظيما ﴾ أي اولئك الموصوفون بما ذكر كله سنعطيهم في الآخرة أجرا عظيما لا يدرك كنهه في الدنيا أحد منهم

(١٦١ (*)) إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ، وأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (١٦٢) وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ، وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً (١٦٣) رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيماً (١٦٤) لَٰكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَٰئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا

(*) نقص من المصحف الذي على هامشه البيضاوي عدد ١٦٠ فجعل ١٦١ ولأجله وافق فلوجل

لا يزال الكلام في أهل الكتاب عامة ، وكان أول هذا السياق أنهم يفرقون بين الله ورسله فيدعون الايمان ببعضهم ويصرحون بالكفر ببعض ، وان هذا عين الكفر ، وإيمان يتبع فيه الهوى ليس من معرفة الله ومعنى رسالته في شيء ، ثم ذكر بعده شيء من عناد اليهود خاصة وإعناتهم وسؤالهم النبي (ص) ان ينزل عليهم كتابا من السماء ، وبين له تعالى انهم شاغبوا موسى (ص) من قبله وسألوه ما هو اكبر من ذلك ، وكفروا بعيسى وبهتوا امه ، وحاولوا قتله وصلبه ، فليس كفرهم وعنادهم ناشئا عن عدم وضوح الدليل ، بل عن عناد أصيل وهوى دخيل ، كأنه يقول له انه لولا ذلك لبادروا الى الايمان بك أيها الرسول ، ولما شاغبوك بهذا القال والقيل ، لان أمر نبوتك ورسالتك ، أوضح دليلا وأقوم قيلا مما يدعون الايمان بمثله ممن قبلك . ولهذا ناسب أن يختم الكلام في محاجة اليهود ويمهد للكلام في محاجة النصارى ببيان ان الوحي جنس واحد ، وانه لو كان إيمانهم بمن يدعون الايمان بهم من الرسل السابقين صحيحا مبنيا على الفهم والبصيرة لما كفروا بمحمد (ص) فقال عز وجل

﴿ إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده ﴾ أي إنا بمالنا من العظمة والارادة المطلقة اللائقة بمقام الالوهية ، والرحمة الواسعة التي هي شأن الربوبية ، قد أوحينا اليك يامحمد هذا القرآن ، كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده الذين يدعي الايمان بهم هؤلاء الناس ، ولم ننزل على أحد من أممهم ولا منهم كتابا من السماء ، كما سألوك للتعجيز والعناد ، لان الوحي ضرب من الإعلام السريع الخفي ، وما هو بالامر المشاهد الحسي ، بل هو أمر روحي ، يعدّ الله له النبي ، (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا)

الوحي في اللغة يطلق على الاشارة والايماء ، ومنه قوله تعالى (٣ :١٠ فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) وعلى الالهام الذي يقع في النفس وهو أخفى من الايماء ومنه قوله عز وجل (٢٧ : ٧ وأوحينا الى أم موسى) ويظهر ان هذا بعناية خاصة من الله تعالى ، وعلى مايكون غريزية دائمة ومنه قوله تعالى (١٦ :٦٨ وأوحى ربك الى النحل) وعلى الاعلام في الخفاء وهو أن تعلم انسانا بأمر تخفيه عن غيره ،

ومنه قوله تعالى (٦ : ١١٣ شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض) وأطلق على الكتابة والرسالة لما يكون فيهما من التخصيص . ووحي الله الى أنبيائه هو ما يلقيه اليهم من العلم الضروري الذي يخفيه عن غيرهم بعد ان يكون أعد أرواحهم لتلقيه بواسطة كالملك أو بغير واسطة . وعرفه الاستاذ الامام في رسالة التوحيد بأنه « عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قِبَل الله ، بواسطة أو بغير واسطة . وَالاول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت . ويفرق بينه وبين الالهام بأن الالهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق الى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى . وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور » ثم بين وجه امكانه ووقوعه في فصلين لم ينسج أحد على منوالهما

بدأ الله تعالى بذكر نوح لانه أقدم نبي مرسل ذكر في كتب القوم (وقصة بعثته في سفر التكوين وهو السفر الاول من الاسفار الخمسة التي يسمونها التوراة) وانما تنهض الحجة على الناس اذا كانت مقدماتها معروفة عندهم .

ثم خص بعض النبيين الذين جاؤا من بعد نوح بالذكر لشهرتهم وعلو مقامهم عند أهل الكتاب فقال ﴿ وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ﴾ أي وكما أوحينا الى ابراهيم ومن بعده . فأما ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله الكرام ، فمجمع على فضله ونبوته عند أهل الكتاب كلهم وعند العرب أيضا ، وكل أولئك الانبياء الذين ذكروا بعده من ذريته . ويعقوب هو ابن اسحاق بن ابراهيم واشتهر بلقب (اسرائيل) فسائر أنبياء أهل الكتاب من ذريته ، ويسمون أنبياء بني اسرائيل ، وأما محمد خاتم النبيين والمرسلين ، صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، فهو من نسل أخيه الاكبر اسماعيل الذبيح عليه الصلاة والسلام

وأما الاسباط فجمع سبط وهو يطلق على ولد الولد . وأسباط بني اسرائيل اثنا عشر سبطا ، فكل نسل ولد من أولاد يعقوب العشرة وولدي ابنه يوسف وهما (افرايم ومنسّى) يسمى سبطا ولذلك قيل إن الاسباط في بني اسرائيل كالقبائل في ولد اسماعيل . وأما أبناء يعقوب العشرة آباء الاسباط الاخرى فهم

(١) رؤبين (بالهمزة ويخفف فيقال روبين وتصرف فيه بعض العرب فقالوا رويل) (٢) شمعون (٣) يهوذا (٤) يسّاكر (٥) زبوان (٦) بنيامين (٧) دان (٨) نفتالي (٩) جاد (١٠) أشير . فسلالة هؤلاء مع سلالة ابني يوسف هم اثنا عشر سبطا . وأما سلالة (لاوى) الابن الثالث ليعقوب فلم تجعل سبطا مستقلا بل نيط بهم خدمة دينية خاصة ولهم أحكام خاصة بهم . والمراد بالوحي الى الاسباط الوحي الى الانبياء الذين بعثوا فيهم ، وخص منهم بالذكر أشهر المرسلين لان لهم كتبا يهتدى بها . وما كل نبي يوحى اليه يكون مرسلا وله كتاب

والمشهور عند المفسرين ان الاسباط هم أولاد يعقوب ولذلك استشكلوا الوحي اليهم وكونهم من النبيين مما بينه الله تعالى من كيدهم لاخيهم يوسف وكذبهم على أبيهم وغير ذلك مما لايليق بالنبيين ، وأجاب بعضهم بأن ذلك كان منهم قبل النبوة ، ولا يرضي هذا من يقول ان الانبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة وبعدها . وهم يقولون بعموم هذه العصمة وان كان الدليل الذي يحتجون به خاصا بالرسل منهم ، وقد علمت ان اطلاق لفظ الاسباط على أبناء اسرائيل من صلبه خاصة غلط ، وان المتفق عليه عند أهل الكتاب عامة هو ماذكرناه، وما حاجهم الله تعالى الا بما هو معروف عندهم ،فالآية لا تدل على نبوة إخوة يوسف من أولاد يعقوب

﴿ وآتينا داود زبورا ﴾ أي وكما أعطينا داود كتابا خاصا مزبورا أي مكتوبا فالزبور بمعنى المزبور كالركوب بمعنى المركوب ، وقرأه حمزة وخلف بضم الزاي وهو جمع وزن مفرده ووزنه (كعرق وعروق) أو (فلس وفلوس وقيل جمع زبور بالفتح وقيل مصدر . وهو على كل حال بمعنى كتاب ومكتوب. وقد ذكر بهذا اللفظ ولم يعطف على ماقبله فيفيد مطلق الوحي ، لان لزبور داود شأنا خاصا في كتب الوحي وعند أهل الكتاب ، وهو مع هذه الفائدة موافق لنسق الفواصل فائتلف به اللفظ مع المعنى ، فصاحة وبلاغة وحسنا

﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ﴾ أي وأرسلنا غير هؤلاء رسلا آخرين قد قصصناهم عليك من قبل تنزيل هذه السورة أوحينا اليهم كما أوحينا الى هؤلاء ، وهم المسرودة أسماؤهم أو المبينة قصصهم في السور المكية ، وأجمع

الآيات لأسماء الانبياء قوله تعالى في سورة الانعام في سياق الكلام عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام (٦ : ٨٤ ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ، ونوحا هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) وأجمع السور لقصصهم هود وطسم الشعراء . ومنهم هود وصالح وشعيب وهم من العرب

﴿ ورسلا لم نقصصهم عليك ﴾ أي كالمرسلين الى الامم المجهول علمها وتاريخها عند قومك وعند أهل الكتاب المجاورين لبلادك ، كامم الشرق الصين واليابان والهند ، وأمم بلاد الشمال (أوربة) وأمم القسم الآخر من الارض (أمريكة) وانما لم يقص الله تعالى عليه خبر الرسل الذين أرسلهم الى أولئك الاقوام لان حكمة ذكر الرسل وفوائد بيان قصصهم له (ص) لاتتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أممهم عند قومه وجيران بلاده من أهل الكتاب . وهذه الحكم والفوائد هي المشار اليها في مثل قوله تعالى (١٢: ١١١ لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب) وقوله (١١: ١٢٠ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين) وقوله (٢٨ : ٤٤ وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ، وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين ٤٦ وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون) . فالعبرة والتثبيت والذكرى والاحتجاج على نبوته (ص) كل ذلك يظهر في قصص من ذكرهم من الرسل دون من لم يذكرهم. وحسبنا العلم بأن الله تعالى أرسل الرسل في كل الامم فكانت رحمته بهم عامة لا محصورة في شعب معين احتكرها لنفسه كما كان يزعم أهل الكتاب ، غير مبالين بكونه لا يليق بحكمة الله ولا ينطبق على سعة رحمته . قال تعالى (١٦ : ٣٦ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال (٣٥ :٢٣ انا ارسلناك بالحق بشيرًا ونذيرًا ، وان من أمةٍ الاّ خلا فيها نذير) وهذه حقيقة

من حقائق العلم الالهي والدين السماوي لم يكن يعلمها أهل الكتاب الذين يزعم مشاغبوهم ان القرآن مقتبس من كتبهم ، وكم فيه من هذه الحقائق ولكن طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون. ولا نخوض في إحصاء الانبياء والرسل فانه لا يعلم الا بوحي من الله تعالى ولم يبين الله ذلك في كتابه ولا رسوله فيما صح من الخبر عنه

﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ خاصا ممتازاً عن غيره من ضروب الوحي العام لاولئك النبيين ، ولولا ذلك لم يختلف التعبير ، كما علمت من ايتاء داود الزبور ، وان صح ان يسمى الوحي اليهم تكليما ، والتكليم لهم وحيا ، كما يفهم من قوله تعالى (٤٢ : ٥١ وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء) والظاهر ان تكليم موسى كان من النوع الثاني وهو التكليم من وراء حجاب . وقد سماه وحيا في قوله تعالى (٢٠ : ١٠ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) الخ . اما حقيقة ذلك الوحي والتكليم فليس لنا ان نخوض فيه لاننا لم نكن من أهله ، على اننا لا نعرف حقيقة كلام بعضنا مع بعض بواسطة الاصوات التي تجعل كل ذرة من الهواء متكيفة به ، وهي أعم الوسائط وأظهرها . وأما الحجاب فحكمته حصر القوة الروحية والاستعداد بالتوجه الى شيء واحد تتحد فيه همومها وأهواؤها المتفرقة كما كان شأن موسى اذا رأى النار في الشجرة . وأما الرسول الذي يرسله الله فيوحي الى النبي باذنه ما يشاء فهو ملك الوحي المعبر عنه بالروح الامين

واستدل بعضهم بتأكيد الفعل على كون تكليم الله لموسى لم يكن بواسطة الملك، يعنون انه لو قال هنا كما قال في سورة البقرة (٢ : ٢٥٣ منهم من كلم الله) ولم يزد عليه كلمة (تكليما) المؤكدة لجاز أن يكون التكليم مجازيا ، فان الفراء قال : ان العرب تسمي ما وصل الى الانسان كلاما بأي طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر ، فاذا أكد لم يكن الا حقيقة الكلام . وقال بعضهم إن هذا التأكيد لا يمنع أن يكون التكليم نفسه مجازيا لأنه يمنع المجاز في الفعل لا في الاسناد ، بل يجوز أن يسند الكلام المؤكد بمثله الى المبلغ عن المتكلم كما يبلغ عن الملك حاجبه أو وزيره وعن المرأة المحجبة زوجها أو والدها ، أقول ومنه اسناد الكلام الى الترجمان

إذ المقصد من التكليم توجيه الخطاب الى المخاطب ولو بواسطة الترجمان أو غيره ، والمقصد من الكلام معناه ، الا أن يكون رسالة مقصودة لذاتها . ولكن نقل عنهم تأكيد الفعل المستعمل في حقيقته دون مجازه كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكى الخز من روح وأنكر جلده ... وعجت عجيجا من جذام المطارف

فأكدت « عجت » مع العلم بأنه مجاز لان المطارف (جمع مطرف بالكسر والضم وهو رداء من خز له أعلام) لاتعج (والعجيج الصياح)

﴿ رسلا مبشرين ومنذرين ﴾ أي أرسلنا اولئك الرسل الذين منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ، رسلا مبشرين من آمن وعمل صالحا بالاجر العظيم، ومنذرين من كفر وأجرم بالعذاب الاليم ، ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ بأن يدعوا أنهم ماكفروا وأجرموا الا لجهلهم ما يجب عليهم بهدايتهم من الايمان والعمل الصالح قال تعالى (٢٠:١٣٤ ولو أنا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وقال عز وجل (٢٨ : ٤٧ ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) ثم قال في هذه السورة ٢٨ (٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا . وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون) وقال سبحانه (١٧ : ١٥ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تبارك اسمه (٦ : ١٥٥ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ١٥٦ أن تقولوا إنما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ أو تقولوا لو أنا انزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة)

المتبادر من الشواهد الاولى أنها في عذاب الدنيا سواء كان بالاستئصال، او فقد الاستقلال ، وهو المشار اليه بالهلاك ، أو بما دون ذلك وهو المشار اليه بالمصيبة ، وأما الشاهد الاخير فيظهر انه أعم ، وقد جاء بعده الوعيد بسوء العذاب، والتهديد بقوله (١٥٧ هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك أو يأتي بعض

آيات ربك) وفيه تهديد بعذاب الدنيا أو بالموت وقيام الساعة العامة أو الخاصة، ويعقب ذلك عذاب الآخرة .

وأما الآية التي نحن بصدد تفسيرها فهي مطلقة والمتبادر منها ان من حكمة إرسال الرسل قطع حجة الناس واعتذارهم بالجهل عند ما يحاسبهم الله تعالى في الآخرة ويقضي بعذابهم ، ومفهومه ومفهوم سائر الآيات انه لولا إرسال الرسل لكان للناس ان يحتجوا في الآخرة على عذابها وعلى عذاب الدنيا الذي كان أصابهم بظلمهم . واستدل بها كثير من العلماء على امتناع مؤاخذة الله الناس وتعذيبهم على ترك الهداية التي لا تعرف الا من الرسل عليهم السلام . ويستدلون بآية الاسراء على نجاة أهل الفترة ، وكل من لم تبلغه الدعوة . ولما كانوا شيعا تتعصب كل شيعة منهم لمذهب ينسب الى عميد منهم قدسوه باشهاره والانتساب اليه صارت كل شيعة تلتمس من الآيات مايؤيد مذهبها وتأوّل ماينقضه . وعلى هذا الاساس أوّل بعضهم آية الاسراء بأن المراد بالرسول فيها العقل ، ويرد هذا التأويل سائر الآيات التي بمعناها كالآية التي نفسرها ، فلا يجد أبرع المأولين والمحرفين، منفذا لمثل هذا القول في الرسل المبشرين المنذرين، الذين ذكروا في سياق إثبات الوحي وقص الله على نبيه بعضهم وذكرهم بأسمائهم وبين أحوالهم ، وكذلك آية القصص « حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا » لا يقول عاقل ان الرسول هنا هو العقل ولكن قد يقوله الذي جنّ في مذهبه جنونا مطبقا، وما المجانين في ذلك بقليل ، وكيف والتقليد مبني على عدم استعمال العقل في فهم الدين، والاكتفاء فيه بما يعزى الى المذهب بحجة ان المقلدين تعجز عقولهم عن ادراك الادلة العقلية والنقلية وانما يفهمون كلام علمائهم دون كلام الله وكلام رسوله

اختلاف العلماء الذين اتبع الناس مذاهبهم في التكليف هل يتوقف كله على إرسال الرسل، أم يمكن أن يعرف كله أو بعضه بالعقل ، فقالت طائفة لا يجب على أحد إيمان ولا عمل صالح، ولا يحرم على أحد كفر ولا جرم ،ولا يستحق أحد ثوابا

ولا عقابا على شيء ، الا من بلغته دعوة رسول قامت بها عليه الحجة فانه يكلف العمل بما جاء به فحسب ، ولا يجازى الا على ذلك . وذهبت طائفة الى أن التكليف بعد بعثة الرسل لا يتعدى ما جاؤا به لمن بلغته ، وأما من لم تبلغه دعوة فانه يمكن ان يدرك بعقله حسن الاشياء والاعمال وقبحها و يجب عليه ان يعمل الحسن و يترك القبيح ، والله تعالى يؤاخذه بحسب ما يدركه من ذلك بالعقل ، كما يؤاخذه بحسب ما يدركه من ذلك بالشرع

والمتبادر من الآية التي نحن بصدد تفسيرها أن عدم إرسال الرسل يمكن ان يكون حجة للناس يوم القيامة اذا أراد الله ان يؤاخذهم و يعذبهم على ترك الهدى الذي جاءهم به أولئك الرسل . والمتبادر من آية سورة الاسراء انه ليس من شأن الله تعالى ولا من سنته ان يعذب الامم التعذيب السماوي العام الذي عبر عنه بقوله (٢٩ : ٤٠ فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا . وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) الا اذا أرسل اليهم رسولا فكذبوه ، وسنته في هذا النوع من التعذيب مبينة في مواضع من الكتاب العزيز ، فهو لا يأخذ به كل قوم كذبوا رسولهم ، بل من أنذرهم العذاب فماروا بالنذر ، وتمادوا في عناد الرسل

ومن أخذ القرآن بجملته وفقه أحكامه وحكمه يعلم أن الدين وضع إلهي لا يستقل العقل البشري بالوصول اليه بنفسه بل يعرف بالوحي ، وأنه مع هذا موافق لسنن الفطرة في تزكية النفس ، واعدادها للحياة الابدية في عالم القدس ، فهو من حيث هو وضع إلهي ، يترتب على العمل به والترك جزاء وضعي يحدده الله تعالى في الدنيا والآخرة ، وهذا الجزاء خاص بمن بلغته دعوته على وجهها . ومن حيث انه موافق لسنن الفطرة يترتب على الاهتداء به تزكية النفس وعلى الاعراض عنه تدسيتها ، وتأثير العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة والآداب العالية التي يهدي اليها تأثير فطري ذاتي ، فكل من اهتدى بها زكت نفسه بقدر اهتدائه بها وان لم يعلم ان رسولا جاء بها . وكذلك تأثير العقائد الباطلة والاعمال القبيحة والاخلاق الفاسدة التي ينهى عنها ، فكل من تلوثت بها نفسه فسدت وسفلت ، والاصل في هذا وذاك الاخلاص في إيثار ما يعتقد الانسان انه الحق والخير على ضده . فكما

دلت الآيات على ان الله تعالى لا يؤاخذ الناس بمخالفة ما جاءت به الرسل الا اذا بلغتهم دعوتهم ، وقامت عليهم حجتهم ، لان هذا النوع من المؤاخذة وضعي لا يتحقق الا بتحقق الوضع الذي يترتب هو عليه . كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العامّ بالقسط على حسب تأثير الاعمال في النفوس ، فمن دسى نفسه وأبسلها ، لا يمكن ان يكون عند الله كمن زكى نفسه وأسلمها . ولا يمكن أن يقول عاقل إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سواء مهما اختلفت عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم ، فان هذا مخالف لحكم العقل وادراك الحس ، اذ لم توجد ولا توجد أمة الا وفيها الصالحون والطالحون والابرار والفجار ، والذين يؤثرون ما يرونه من الهدى ، على داعية الشهوة والهوى ، والعكس . فهل يكون الفريقان عند الحكم العدل سواء ؟ (٥ : ١٠٤ قل لا يستوي الخبيث والطيب * ١١ : ٢٤ مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون ؟)

﴿ لكن الله يشهد بما أنزل اليك ﴾ هذا استدراك على ما علم من السياق من انكارهم نبوته (ص) وعدم شهادتهم بها ، وهي عندهم في مرتبة المشهود به اوضوحها ، ولكنهم استبدلوا المباهتة والمكابرة بالشهادة والايمان ، فسألوه أن ينزل عليهم كتابا من السماء يثبت دعواه ، ويكون شاهدًا له مقنعا لهم ، فبين الله تعالى له أن هذا الطلب جار على شنشنتهم في معاملة أنبيائهم من قبل ، وان وحيه اليه هو من جنس وحيه الى أولئك الانبياء الذين يزعمون انهم يؤمنون بهم ويشهدون لهم ، فكأنه تعالى يقول لرسوله (ص) انهم مع وضوح امر نبوتك في نفسه ، لا يشهدون بما أنزل اليك وان كانوا يشهدون لما هو من جنسه ، لكن الله يشهد لك به ، فانه ﴿ أنزله بعلمه ﴾ أي متلبسا بعلمه الخاص الذي لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل انزاله اليك (١١ : ٤٨ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا * ٤٢ : ٥٢ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورًا نهدي به من نشاء من عبادنا * ٢٩ : ٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون) فهو بما فيه من العلوم الالهية والادبية والسياسية والقضائية والاجتماعية ، ومن علوم الانبياء والرسل والامم وغير ذلك ، — وبما جاء به من الاساوب

البديع الذي لم يسبق اليه ولا يلحق فيه ، مِن مزج هذه العلوم بعضها ببعض مزجا دقيقا يؤلف بين ما كان موضوعه منها أعلى الموضوعات كالمسائل الالهية، وما كان منها أدنى كشؤون الكفار والمجرمين ، بحيث يكون القليل من آياته كالكثير منها مؤثرًا في جذب القلوب الى الايمان، وتغذيتها بالحق والخير - وبما له من السلطان على الارواح بهدايته وبلاغته، وبما فيه من أنباء الغيب عن الماضي والحاضر والمستقبل - وبما فيه من التناسق والتصادق، والسلامة من الخلاف والتعارض ، على كثرة علومه ، وتشعب فنونه ، - هو بمثل هذه الخصائص والمزايا البارزة في اعلى حلل الفصاحة والبلاغة ، مثبت لشهادة الله تعالى به ، وبأنه وحي من عنده ، لأن تلك الخصائص والمزايا لا يقدر على الاتيان بها افراد العلماء الواسعي الاطلاع ، فضلا عن أميّ نشأ بين الاميين ووصل الى سن الكهولة ولم يظهر منه شيء من مثل ذلك ، ولا مما دونه من مظاهر فصاحة قومه كالشعر والخطابة والمفاخرة، فاذا كان لا يقدر على مثله أحد من علماء الدنيا والدين، وفحول البلاغة المقرمين، تعين انه من عند الله . فكأنه تعالى يقول لنبيه : ماذا يضرك جحود اليهود وعدم شهادتهم لك ، والله يشهد بما أنزله اليك، وأنت على يقين من ذلك بالوحي ، وقد أيد شهادته لك بعلمه الذي أودعه هذا القرآن فكان بذلك مثبتا لحقية نفسه وكونه أنزل عليك من ربك ، بأقوى من إثبات الدعاوى بالبينات والشهادات التي تحتمل النقض، ويؤيدها كذلك يوما بعد يوم بتصديق ما أنزله في هذا القرآن من الوعد لك بالفلاح والنصر ، ووعيد من عادوك بالخذلان والخسر ﴿ والملائكة يشهدون ﴾ أيضا بذلك لان الذي نزل به اليك هو الروح الامين منهم ، وأنت تراه وتتلقى عنه لا ريب عندك في ذلك . والله يؤيدك بجند منهم ينفخون روح التثبيت والسكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم (اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب) وكل ذلك قد كان ، وثبتت به شهادة ملائكة الله عند نبيه وعند المؤمنين باخبار الله ، وبما ظهر لهم من صدقها في أنفسهم . ﴿ وكفى بالله شهيدًا ﴾ فشهادته أصدق، وقوله الحق، (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحيَ إليّ هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ)

(١٦٥) إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَٰلًا بَعِيدًا (١٦٦) إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٧) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا (١٦٨) يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ ، وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ، وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

لقد تجلت في الآيات السابقة الحجة ، وتضاءل كل ما أورده اليهود على نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم من شبهة ، فثبتت هذه النبوة بشهادة الله تعالى بما أنزله عليه اذ لا يستطيع أحد من الخلق أن يأتي بمثله ، فحسن بعد هذا أن ينذر الذين يصرون على كفرهم ، ويستمرون على صدهم وظلمهم ، وإنما ينذرهم عز وجل سوء العاقبة، ويبين لهم مصيرهم من الهاوية ، لذلك قال بعد ما تقدم :

﴿ ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ﴾ أي أعرضوا عن طريق الحق والخير الموصلة الى رضوان الله تعالى، وحملوا غيرهم على الاعراض عنها ، بسوء القدوة ، وتمويه الشبهة ﴿ قد ضلوا ضلالا بعيدا ﴾ بسيرهم في سبل الشيطان سيرًا حثيثا ، بعدوا به عن سبيل الله بعدًا شاسعا ، حتى لم يعودوا يبصرون ما اتصفت به من الوضوح والاستقامة ، ولا يفقهون أنها هي الموصلة الى خير العاقبة ومرسى السلامة،

﴿ ان الذين كفروا وظلموا ﴾ أنفسهم بكفرهم وقبح عملهم ،وظلموا غيرهم بإغوائهم إياهم بزخرف قولهم وسوء سيرتهم ، ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ أي ليس من شأنه ولا من مقتضى سنته في خلقه ، أن يغفر لهم ذلك الكفر والظلم يوم الحساب والجزاء ، لان الكفر والظلم يؤثران في النفس ويكيفانها بكيفية خاصة من الظلمة وفساد الفطرة لا يزولان بمقتضى سنته تعالى في النفوس البشرية وتأثير عقائدها وأعمالها فيها الا بما يضاد ذلك الكفر والظلم في الدنيا من الايمان الصحيح والعمل الصالح

الذي يزكي النفس ويطهرها فتنشأ خلقا جديدا ، ولا سبيل الى ذلك في يوم الحساب وما يتلوه من الجزاء المشار اليه بقوله ﴿ ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم ﴾ أي وليس من شأنه ولا من مقتضى سنته أن يهديهم طريقا أي يوصلهم الى طريق من طرق الجزاء على عملهم الا طريق جهنم وهي تلك الهاوية التي ينتهي اليها كل من يدسّي نفسه بالكفر والظلم ، وهي الطريق التي اختاروها لانفسهم ، وأوغلوا في السير فيها طول عمرهم ، كالذي يهبط الوادي يكون منتهى شوطه قرارة ذلك الوادي لا قمة الجبل الذي هو فيه، فانتظار المغفرة ودخول الجنة لهؤلاء كانتظار الضد من الضد والنقيض من النقيض ، أو انتظار ابطال نظام العالم ونقض سنن الله تعالى وحكمته في خلق الانسان . هذا هو التحقيق في مثل هذا التعبير ، لاما يزعمه القائلون بالجبر لفظا ومعنى أو معنى فقط ، ولا مايزعمه خصومهم من كل وجه . وقيل ان هذه الآية نزلت في قوم معينين علم الله منهم انهم لايتوبون من كفرهم وظلمهم ، والاوجب تقييد عدم المغفرة والهداية لغير طريق جهنم بشرط عدم التوبة لان من تاب تاب الله عليه كما هو ثابت بالنص والاجماع . وما حمل قائلي هذا القول عليه الا غفلتهم عن كون هذا هو جزاء الكافرين الظالمين في الآخرة، وظنهم أن قوله تعالى « ولا ليهديهم طريقا » الخ هو عبارة عن حرمانهم من الهداية في الدنيا ، وهذا هو الذي ساقهم الى معتركهم في الجبر والقدر ، لعدم تطبيق مثله على مقتضى الحكمة واطراد الاسباب والسنن ،

ولما كان مقتضى سنة الله في أولئك الكافرين الظالمين أنه لا يهديهم بكفرهم وظلمهم طريقا الا طريق جهنم ، وعلم منه انهم صائرون اليها، ولا بد ان يصلوها ، قال ﴿ خالدين فيها أبدًا ﴾ أي يدخلونها ويذوقون عذابها حال كونهم خالدين فيها أبدا . قيل ان لفظ « أبدا » ينفي أن يراد بالخلود طول المكث فيكون معنى العبارة الخلود الدائم الذي لانهاية له . والصواب أن هذا معنى اصطلاحي لالغوي . أما معنى الخلود في اللغة فهو كما يؤخذ من مفردات الراغب بقاء الشيء مدة طويلة على حال واحدة لايطرأ عليه فيها تغير ولا فساد كقولهم للاثافي (حجارة الموقد) خوالد قال « وذلك لطول مكثها لالدوام بقائها » وفسر الخلد في اللسان بدوام

البقاء في دار لا يخرج منها . والمراد بالسكنى الدائمة في العرف ما يقابل السكنى الموقتة المتحولة كسكنى البادية ، فالذين لهم بيوت في المدن يسكنونها يقال في اللغة انهم خالدون فيها . قال في اللسان : وخلد بالمكان يخلد خلودا (من باب نصر) وأخلد أقام ... وخلد (كضرب ونصر) خلدا وخلودا أبطأ عنه الشيب . ومن كبر ولم يشب أو لم تسقط أسنانه يقال له المخلد وقال زهير :

لمن الديار غشيتها بالغرقد كالوحي في حجر المسيل المخلد

والابد كما قال الراغب «عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان ... وتأبد الشيء بقي أبدا ويعبر به عما يبقى مدة طويلة » وفي لسان العرب « الابد الدهر » وفيه تساهل . وقالوا في المثل « طال الابد على لبد » يضرب ذلك لكل ما قدم . وقالوا : أبد بالمكان (من باب ضرب) أبودا ، أقام به ولم يبرحه . ولم يكن عندهم شيء بمعنى اللانهاية يدور في كلامهم .

﴿ وكان ذلك على الله يسيرا ﴾ أي وكان ذلك الجزاء سهلا على الله دون غيره ، لانه مقتضى حكمته وسنته ، ولا يستعصي على قدرته ، فعلى العاقل أن يتدبر و يتفكر ، ليعلم أنه لا ملجأ له من الله ولا مفر ، ولكل نبأ مستقر ،

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم ﴾ نادى الله تعالى بهذه الآية جميع الناس ، في سياق خطاب أهل الكتاب ، لان الحجة اذا قامت عليهم بشهادة الله تعالى بنبوة محمد (ص) و وجب عليهم الايمان به ، فبالأولى تقوم على غيرهم ، ممن ليس لهم كتاب ككتابهم ، وذكر الرسول ههنا معرّفا لان أهل الكتاب قد بشروا به ، وكانوا ينتظرون بعثته ، بعنوان انه الرسول الكامل الذي هو المتمم الخاتم ، ومما يدل على أن اليهود كانوا ينتظرون من الله مسيحا ونبيا بشر بهما أنبياؤهم ما جاء في أوائل الفصل الاول من انجيل يوحنا وهو انهم أرسلوا بعض الكهنة واللاويين الى يوحنا (يحيى عليه السلام) ليسألوه من هو وكانت قد ظهرت عليه أمارات النبوة — فسألوه أأنت المسيح؟ قال لا ، قالوا أأنت النبي؟ قال لا . والشاهد انهم ذكروا له النبي بلام العهد . فلا شك ان يهود العرب ونصاراهم لما سمعوا هذه الآية في زمن التنزيل تذكر مجيء الرسول المعرّف بصيغة التحقيق (قد)

فهموا أن المراد به الرسول الذي بشرهم به موسى (ص) في التوراة (وهو في سفر تثنية الاشتراع) وعيسى في الانجيل (وسيأتي شاهد منه في تفسير الآية التالية لهذه) وغيرهما من الانبياء عليهم السلام . ومن لم يعرف شيئا من أمر هذه البشارات يفهم من التعريف معنى آخر هو صحيح ومراد وهو ان التعريف لافادة ان هذا الرسول هو الفرد الكامل في الرسل لظهور نبوته ، ونصوع حجته ، وعموم بعثته ، وختم النبوة والرسالة به، ومعنى كونه جاء الناس بالحق من ربهم، أنه جاءهم بالقرآن الذي هو أبلغ بيان للحق، وأظهر الآيات المؤيدة له . واختيار لفظ الرب هنا للاشعار بأن هذا الحق الذي جاء به يقصد به تربية المؤمنين وتكميل فطرتهم، وتزكية نفوسهم، ولهذا قال ﴿ فآمنوا خيرًا لكم ﴾ أي اذا كان الامر كذلك فآمنوا فان تؤمنوا يكن الايمان خيرًا لكم لانه يزكيكم ويطهركم من الادناس الحسية والمعنوية، ويؤهلكم للسعادة الابدية، هذا هو التقدير المتبادر عندي وعليه الكسائي وأما الخليل وتلميذه سيبويه فيقدران واقصدوا بالايمان خيرًا لكم، أي مما أنتم عليه . وقال الفراء فآمنوا ايمانا خيرًا لكم .

ويدل على ما اخترناه قوله في مقابله ﴿ وان تكفروا فان لله ما في السموات والارض ﴾ أي ان تؤمنوا يكن الايمان خيرًا لكم، وإن تكفروا فان الله غني عن ايمانكم، وقادر على جزائكم بما يقتضيه كفركم ، وما يترتب عليه من سوء عملكم ، لان له ما في السموات وما في الارض خلقا وعبيدًا ، وكل يعبده طوعاً أو كرهاً ، أما عبادة الكره وعدم الاختيار ، فبالخضوع للسنن والاقدار ، وهي عامة في جميع الخلق ، حتى ما ليس له ادراك ولا عقل ، وأما عبادة الاختيار ، فخاصة بالمؤمنين الاخيار ، والملائكة الأبرار ، وأمثالهم من جنود الله ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ أي وكان شأنه العلم المحيط والحكمة الكاملة كما يظهر ذلك في جميع أفعاله وأحكامه وسننه، فلا يخفى عليه شيء من امركم، في ايمانكم وكفركم، ولا يعدو حكمته أمر جزائكم ، وحاشا علمه وحكمته ان يخلقكم عبثا ، وأن يترككم بعد ذلك سدى ، كلا انه يجزي كل نفس بما تسعى، فطوبى لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، وويل لمن أعرض عن ذكر ربه ولم يرد الا الحياة الدنيا .

(١٦٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ، إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ، فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ، انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ ، إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٧٠) لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ، وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧١) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ، وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

هذه الآيات نزلت في محاجة النصارى خاصة بعد محاجة اليهود واقامة الحجة عليهم ، وقد غلت اليهود في تحقير عيسى وإهانته والكفر به ففرطوا كل التفريط ، فغلت النصارى في تعظيمه وتقديسه فأفرطوا كل الافراط ، فلما دحض تعالى شبهات أولئك قفى بدحض شبهات هؤلاء ، فقال عز من قائل ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ﴾ فتتجاوزوا الحدود التي حدها الله لكم ، فان الزيادة في الدين كالنقص منه ، كلاهما مخرج له عن وضعه ﴿ ولا تقولوا على الله الا الحق ﴾ أي الثابت المتحقق في نفسه ، إما بنص ديني متواتر ، وإما ببرهان عقلي قاطع ، وليس لكم على مزاعمكم في المسيح شيء منهما ﴿ إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ الى

بني إسرائيل أمرهم بأن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئا ، وان يرجعوا عن الايمان بالجبت والطاغوت ، وعن اتباع الهوى وعبادة المال ، وايثار شهوات الارض على ملكوت السماء ، وزهدهم في الحياة الدنيا ، وحثهم على حق التقوى ، و بشرهم بالنبي الخاتم الذي يبين لهم كل شيء ، و يقيمهم على صراط الاعتدال ، و يهديهم الى الجمع بين حقوق الارواح وحقوق الاجساد ﴿ وكلمته ألقاها الى مريم ﴾ أي وهو تحقيق كلمته التي ألقاها الى أمه مريم ومصداقها، والمراد كلمة التكوين أو البشارة، فانه لما أرسل اليها الروح الامين جبريل عليه السلام بشرها بأنه مأمور بأن يهب لها غلاما زكيا فاستنكرت أن يكون لها ولد وهي عذراء لم تتزوج فقال لها (٣ : ٤٧ كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له « كن » فيكون) فكلمة « كن » هي الكلمة الدالة على التكوين بمحض قدرة الله تعالى عند ارادته خلق الشيء وايجاده وقد خلق المسيح بهذه الكلمة . وفي تفسيرها وجوه أخرى سبقت في الجزء الثالث من التفسير (ص٣٠٤) والإلقاء يستعمل في المعاني والكلام كما يستعمل في المتاع ، قال تعالى (١٦ : ٨٦ فألقوا اليهم القول إنكم لكاذبون ٨٧ وألقوا الى الله يومئذ السلم) ومعناه الطرح والنبذ . فلما عبر الله عن التكوين أو البشارة بالكلمة حسن التعبير بقوله « وكلمته ألقاها الى مريم » أي أوصلها اليها و بلغها إياها

وأما قوله ﴿ وروح منه ﴾ ففيه وجهان (احدهما) ان معناه انه مؤيد بروح منه تعالى . و يوضحه قوله فيه (٢ : ٢٥٣ وأيدناه بروح القدس) وقال في صفات المؤمنين الذين لا يوادون من حادّ الله ورسوله ولو كان من ذوي القربى (٥٨ : ٢٢ أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه) (وثانيهما) ان معناه انه خلق بنفخ من روح الله وهو جبريل عليه السلام ، و يوضحه قوله تعالى في أمه (٢١ : ٩١ والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا) وقال تعالى فيها (١٩ : ١٦ فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) كما قال في خلق الانسان بعد ذكر بدئه من طين (٣٢ : ٨ ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ٩ ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون) وقال بعضهم ان المراد بالروح هنا النفخ أي نفخ الملك بأمر الله في مريم فانه استعمل بمعنى النفخ والنفس

الذي ينفخ كما قال ذو الرمة في إضرام النار

فقلت له ارفعها اليك وأحيها   بروحك واجعلها لها فيئة قدرا

والروح الذي يحيا به الانسان مأخوذ من اسم الريح (واصل الريح روح بالكسر فقلبت الواو ياء لتناسب الكسرة وجمعه أرواح ورياح واصل هذه رواح بالكسر) كما ان اسم النفس بسكون الفاء من النفس بفتحها

ويجوز ان يراد بقوله تعالى « وروح منه » الأمران معا أي انه خلق بنفخ الملك المعبر عنه بالروح وبروح القدس في أمه نفخا كان كالتلقيح الذي يحصل باقتران الزوجية، وكان مؤيدا بهذا الروح مدة حياته ولذلك غلبت عليه الروحانية، وظهرت آيات الله فيه زمن الطفولية وزمن الرجولية ، (٥:١١٣ إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا) فلما كان كذلك أطلق عليه أنه « روح » كأنه هو عين ذلك الملك الذي جعله الله سبب ولادته ، وأيده به مدة حياته ، كما يقال « رجل عدل » على سبيل المبالغة والمراد ذو عدل . وقال بعض المفسرين ان المراد بالروح هنا الرحمة كقوله تعالى في المؤمنين « وأيدهم بروح منه ، ويقويه قوله تعالى فيه (١٩ : ٢٠ ولنجعله آية للناس ورحمة منا) ويمكن ادخال هذا المعنى في الوجه الأول لانه من فروعه . والمعنى الجامع ان الروح ما به الحياة ، والحياة قسمان حسية ومعنوية . فالأولى ما به يشعر الانسان ويدرك ويتفكر ويتذكر ، والثانية ما به يكون رحيما حكيما فاضلا محبا محبوبا نافعا للخلق ، وقد سمى الله الوحي روحا فقال لخاتم رسله (٤٢ : ٥٢ وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقال (١٦ : ٢ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وكلا المعنيين متحقق في عيسى عليه السلام على وجه الكمال ، فلهذا جوزنا الوجهين في المسألة .

وآية الله تعالى في خلق عيسى بكلمته ، وجعله بشرا سويا بما نفخ فيه من روحه ، كآيته في خلق آدم بكلمته وما نفخ فيه من روحه ، اذ كان خلق كل منهما بغير السنة العامة في خلق الناس من ذكر وانثى (٣: ٥٩ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)

وقد علم مما قررناه ان قوله « منه » متعلق بمحذوف صفة لروح أي وروح كائنة منه . وزعم بعض النصارى ان من للتبعيض وان عيسى جزء من الله بمعنى انه ابنه . ونقل المفسرون ان طبيبا نصرانيا للرشيد ناظر علي بن حسين الوقدي المروزي ذات يوم فقال له ان في كتابكم مايدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى ، وتلا هذه الآية. فقرأ له الواقدي قوله تعالى (٤٥: ١٢ وسخر لكم مافي السموات وما في الارض جميعا منه) وقال يلزم اذاً ان تكون جميع هذه الاشياء اجزاء منه تبارك وتعالى ، فانقطع النصراني وأسلم ففرح الرشيد باسلامه ووصل الواقدي بصلة فاخرة

أما أناجيل النصارى وكتبهم فقد استعملت لفظ الروح في معان مختلفة فيما يتعلق بالمسيح وفي غير مايتعلق به . فمن ذلك قول متى (١: ١٨ أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا : لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس) وفي الفصل الاول من انجيل لوقا تفصيل لظهور الملك جبريل لها وتبشيره اياها بولد ومحاورتهما في ذلك ، ومنها انها سألته عن كيفية ذلك فقال لها « ٣٥ الروح القدس يحل عليك » فروح القدس ليس هو الله، ومن يؤيده الله به لايكون إلها ، ففي هذا الفصل نفسه من انجيل لوقا أن (اليصابات) أم يحيى امتلأت من الروح القدس (٤١) وبذلك حملت بيحيى وكانت عاقرا . ـ وان زكريا أباه امتلأ من الروح القدس (٦٧) وفي الفصل الثاني منه مانصه « ٢٥ وكان رجل في أورشليم اسمه سمعان وهذا الرجل كان بارًا تقيا ينتظر تعزية اسرائيل والروح القدس كان عليه ٢٦ وكان قد أوحي اليه بالروح القدس» وهذا الاستعمال كثير عندهم لاحاجة لاضاعة الوقت بكثرة ايراد الشواهد فيه ، وانما نقول أن روح القدس عندهم وعندنا واحد وهو ملك من ملائكة الله الذين لا يحصي عددهم غيره تعالى ، والقدس الطهر ، ويذكر في مقابله في الاناجيل الروح النجس أي الشيطان، فجعلوه إلها كما فعل الوثنيون من قبل

وجملة القول ان هذه الاناجيل تدل على ماذكرناه آنفا من كون عيسى خلق بواسطة روح القدس ، وأن يحيى خلق كذلك، وكان خلقه آية من وجه آخر اذ كان

أبوه شيخا كبيرًا وأمه عاقرًا ، ولكن الواسطة والسبب واحد وهو الملك المسمى بروح القدس أيدهم الله به نساء ورجالا عليهم السلام، فمن الحماقة أن يقول قائل مع هذا أن قوله تعالى « وروح منه » يفيد انه جزء من الله تعالى الله عن التركيب والتجزؤ والحلول والاتحاد بخلقه . بل يقولون ان تلاميذ المسيح أنفسهم كانوا مؤيدين بروح القدس حتى من طرده المسيح ولعنه منهم وسماه شيطانا . وقد أيد به من كان دونهم أيضا

علمنا أن مؤلفي الاناجيل يستعملون كلمة روح القدس استعمالا يدل على أنه ملك من خلق الله ، ولكن يوحنا قد انفرد بعبارات يمكن ارجاعها الى استعمال غيره ويمكن تحريفها الاستدلال بها على شيء آخر كما فعلوا، فهم يقولون ان الروح منبثق من الآب وانه عين الآب ويستدلون على ذلك بقول يوحنا حكاية عن المسيح (١٥:٢٦ ومتى جاء المعزّي الذي سأرسله أنا اليكم من الآب روح الحق الذي من عند الآب ينبثق فهو يشهد لي) أصل الانبثاق أن يكسر الماء ما أمامه من سد على الشط ويفيض على ما وراءه ، وفي قراءة أخرى في ترجمة البروتستانت « يخرج » فمن هذه الكلمة استنبطوا عقيدة وثنية تنقضها نصوص كثيرة في الاناجيل

وهذه الجملة خبر عن شيء يكون في المستقبل (وفرق بين ينبثق من عنده وبين انبثق منه على ان هذه لا تدل على ما زعموا أيضا) وهي بشارة من المسيح بمن يرسله الله تعالى بعده الذي عبروا عنه هنا بالمعزّي . وكلمة المعزّي ترجمة للبارقليط وهي كلمة يونانية معناها (محمد او أحمد) وتقرأ بالاستقامة وبالامالة فلا يحتاج في تحريفها عن المعنى الذي قلناه الى معنى المعزي الذي قالوه الا الى ليّ اللسان بها ليا قليلا . وقد ترجمت في انجيل برنابا بمحمد فكانت هذه الترجمة موضع الاستغراب عند كثير من الناس ظانين ان برنابا نقل عن المسيح انه نطق بكلمة محمد العربية، والظاهر انه نطق بترجمتها، ومن عادة أهل الكتاب، ترجمة الاعلام والألقاب، على ان « روح الحق » من جملة اسماء نبينا (ص) كما ترى في أسمائه المسرودة في دلائل الخيرات . وقد بين يوحنا في الفصل السادس عشر من إنجيله تفصيلا عن المسيح عليه السلام لبشارته بالبارقليط، منه أنه خير لهم ان يذهب هو من الدنيا لانه اذا لم يذهب لا يأتي البارقليط ، وانه متى

جاء يبكت العالم على الخطيئة وعلى البر والحساب (الدينونه) وفسر الخطيئة بعدم الايمان به أي المسيح ، ومنه انه هو أي المسيح لا يستطيع ان يقول لهم كل شيء لعدم استعدادهم وعدم طاقتهم الاحتمال، قال (١٣ وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم الى جميع الحق لانه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به و يخبركم بأمور آتية ١٤ ذاك يمجدني لأنه يأخذ مما لي ويخبركم) ولم يجيء بعد المسيح أحد من عند الله وبخ الناس و بكتهم على عدم الايمان بالمسيح وعلى طعن بعضهم فيه وفي أمه ،وعلى غلو طائفة فيهما وجعلهما آلهين مع الله ، وعلم الناس كل شيء من أمور العقائد والآداب والفضائل والاحكام الشخصية والمدنية، وأخبر بالامور المستقبلة ـ لم يجيء أحد بكل هذا الا روح الحق محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو منبثق من الله أي مرسل منه لاحياء الناس كما يرسل الله الغيث لاحياء الارض ، وفي الحديث انه شبه بعثته بالغيث الذي تأخذ منه كل أرض بحسب استعدادها . فاذا كانت عبارة يوحنا تدل على ان روح الحق الذي بشر به المسيح وانه يأتي بعده تدل بلفظ لانبثاق على ما قالوا فليجعلوا محمداً (ص) هو الاقنوم الثالث أو اقنوما رابعا و ينتقلوا من التثليث الى التربيع ، لا، لا أقول لهم أصروا على هذا التأويل والتضليل، بل أقول لهم ما قاله الله عز وجل ، «لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق» الى قوله تعالى:

﴿ فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة ﴾ الخ أي فاذا كان الامر كذلك وهو المعقول ، الذي لا تحتمل غيره النقول ، فآمنوا بالله إيمانا يليق به وهو انه واحد أحد، فرد صمد، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد، تنزه عن صفات الحوادث، ونسبتها اليه واحدة ، وهي أنها مخلوقة وهو الخالق، ومملوكة وهو المالك ، وان هذه الارض في مجموع ملكه أقل من حبة رمل بالنسبة الى اليابس منها ، ومن نقطة ماء بالنسبة الى بحارها وأنهارها ، فمن الجهل الفاضح ان يجعل له ندّ وكفوء فيها،أو يقال انه حل أو اتحد بشيء منها ، ـ وآمنوا برسله كلهم، كما يليق بهم، وهو انهم عبيد له خصهم بضرب من العلم والهداية (الوحي) ليعلموا الناس كيف يوحدون ربهم و يعبدونه و يشكرونه، وكيف يزكون أنفسهم، و يصلحون ذات بينهم ـ ولا تقولوا: الآلهة ثلاثة الآب والابن وروح القدس، أو : الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر ،فكل

منها إله كامل، ومجموعها إله واحد. فتسفهوا أنفسكم بترك التوحيد الخالص الذي هو ملة ابراهيم وسائر الانبياء عليهم السلام، والقول بالتثليث الذي هو عقيدة الوثنيين الطغام، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي وهو تناقض تحيله العقول ولا تقبله الافهام، ﴿ انتهوا خيرا لكم ﴾ أي انتهوا عن هذا القول الذي ابتدعتموه في دين الانبياء، تقليدا لآبائكم الوثنيين الأغبياء، يكن هذا الانتهاء خيرا لكم، أو انتهوا عنه وانتحلوا قولا آخر خيرا لكم منه، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيده وتنزيهه حتى المسيح الذي سميتموه إلها فان مما لا تزالون تحفظون عنه قوله في انجيل يوحنا (وهذه هي الحياة الابدية ان يعرفوك انت الاله الحقيقي وحدك و يسوع المسيح الذي أرسلته)

﴿ إنما الله اله واحد ﴾ ليس له أجزاء ولا أقانيم ولا هو مركب ولا متحد بشيء من المخلوقات ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ أي تنزه وتقدس عن أن يكون له ولد كما تقولون في المسيح انه ابنه وانه هو عينه، فانه تبارك وتعالى ليس له جنس فيكون له منه زوج يقترن بها فتلد له ابنا. والنكتة في اختيار لفظ الولد في الرد عليهم، على لفظ الابن الذي يعبرون به، هي بيان انهم اذا كانوا يريدون الابن الحقيقي الذي يفهم من هذا اللفظ فلا بد ان يكون ولدا أي مولودا من تلقيح أبيه لامه وهذا محال على الله تعالى، وان أرادوا انه ابن مجازا لا حقيقة كما أطلق في كتب العهد العتيق والعهد الجديد على اسرائيل وداود وعلى صانعي السلام وغيرهم من الاخيار، فلا يكون له دخل في الألوهية، ولا يعد من باب الخصوصية،

﴿ له مافي السموات وما في الارض ﴾ أي ليس له ولد خاص مولود منه يصح ان يسمى ابنه حقيقة بل له كل ما في السموات والارض ـ والمسيح من جملتها ـ خلق كل ذلك خلقا، وكل ذي عقل منها وادراك يفتخر بأن يكون له عبدا، (إن كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا) لا فرق في هذا بين الملائكة المقربين، والنبيين الصالحين، كما صرحت به الآية التالية لهذه. ولا بين من خلقه ابتداء من غير أب ولا أم كالملائكة وآدم، ومن خلق من أصل واحد كحواء وعيسى، ومن خلق من الزوجين الذكر والانثى. كلهم بالنسبة اليه تعالى سواء، عبيد له من خلقه محتاجون دائما الى فضله وهو يتصرف فيهم كما يشاء،

﴿ وكفى بالله وكيلا ﴾ أي به الكفاية لمن عرفه وعرف سننه في خلقه اذا وكلوا اليه أمورهم ، ولم يحاولوا الخروج عن سننه وشرائعه بسوء اختيارهم .

﴿ فصل في عقيدة التثليث ﴾

قلنا ان هذه العقيدة وثنية نقلها الوثنيون المتنصرون الى النصرانية ، وقسروا بعض الالفاظ الواردة في كتبهم اليهودية على ان تعطيهم شبهة يتكئون عليها في هذا التضليل ، وأرغموها عليه بضرب من التحريف والتأويل ، هدموا به آيات التوحيد القوية البنيان ، العالية الاركان ، اما كون هذه العقيدة وثنية فقد بينه علماء أوربة بالتفصيل ، وأتوا عليه بالشواهد الكثيرة من الا ثار القديمة والتاريخ ، واننا نشير الى قليل منها في هذا المقام (*

التثليث عند البراهمة

قال موريس (في ص ٣٥ من المجلد السادس من كتابه « الآثار الهندية القديمة ») ما ترجمته : كان عند أكثر الامم الوثنية البائدة تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثلاثي أو الثالوثي . وقال دوان (في ص ٣٦٦ من كتابه خرافات التوراة وما يماثلها في الاديان الاخرى) اذا رجعنا البصر الى الهند نرى ان أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث . ويسمون هذا التعليم بلغتهم « ترى مورتي » وهي عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية « ترى » ومعناها ثلاثة، و «مورتي» ومعناها هيئات أو أقانيم ، وهي « برهما وفشنو وسيفا » ثلاثة أقانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهي إله واحد (بزعمهم) .

وقد شرح المؤلف معنى هذه الاصول أو الاقانيم عندهم وذكر أنهم يرمزون اليها بثلاثة أحرف وهي (أ . و . م) وانهم يصفون هذا الثالوث المقدس الذي لا ينقسم في الجوهر ولا في الفعل ولا في الاتحاد بقولهم « برهما الممثل لمبادي التكوين والخلق ولا يزال خلاقا الهيا ، وهو (الآب) ــ وفشنو يمثل حفظ الاشياء المكونة (أي من الزوال والفساد) وهو (الابن) المنبثق والمتحول عن اللاهوتية ــــ وسيفا هو

*) من أراد زيادة على ما نذكره هنا فليراجع كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية فان لم يروه بنصوصه أرواه بما يرشده اليه من الكتب الانكليزية في ذلك

المهلك والمبيد والمبدئ والمعيد (أي الذي له التصرف والتحويل في الكون) وهو (روح القدس) . ويدعونه : (كرشنا) الرب المخلص والروح العظيم الذي ولد منه (فشنو) الإله الذي ظهر بالناسوت على الارض ليخلص الناس . فهو أحد الاقانيم الثلاثة التي هي الاله الواحد . الخ ما قال ومنه أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة ، وهذه عين عقيدة النصارى في التثليث من كل وجه فهي عقيدة برهمية وثنية ، اخذها النصارى عن البراهمة وصاروا يدعونهم اخيرا اليهم . وكان منتهى شوط أحد اليسوعيين في التفرقة بينهما ان ثالوث البراهمة وأمثالهم نجس وثالوث النصارى مقدس ! ! فاذا قال لهم الوثنيون الامر بالعكس ، فارجعوا الى الاصل ودعوا المبتدع ، فماذا يحجونهم ؟ ؟

والذي يظهر لي ان التوحيد هو أصل عقيدة البراهمة وأن أول رسول أرسل اليهم وصف لهم الاله بثلاث صفات هي التي تظهر بها حقيقة الألوهية وهي (١) ما به الخلق والايجاد ، و (٢) الحفظ والإمداد ، و (٣) التصرف والتغيير في عالم الكون والفساد . فلما طال عليهم الامد ودبت اليهم الوثنية جعلوا لكل فعل من هذه الافعال الهاً ، وجعلوا أسماء الصفات ، أسماء أقانيم وذوات ، ولما كانوا ناقلين بالتواتر كلمة التوحيد وان الله إله واحد قالوا إن الثلاثة واحد ، وكل واحد منها عين الثلاثة . وسرت هذه العقيدة الى غيرهم من الوثنيين في الشرق والغرب .

وللهنود تماثيل للوحدة والتثليث رأيت واحدا منها في دار العاديات التي بنتها الحكومة الهندية الانكليزية في ضواحي مدينة بنارس (المقدسة عند البراهمة) وهو تمثال واحد له ثلاثة وجوه . ولعله هو الذي قال عنه موريس (في ص ٣٧٢ من المجلد الرابع من كتابه آثار الهند القديمة) لقد وجدنا في انقاض هيكل قديم قوضه مرور القرون صنما له ثلاثة رؤوس على جسد واحد والمقصود منه الرمز للثالوث »

التثليث عند البوذيين

(٢) قال مستر فابر في كتابه (أصل الوثنية) : كما نجد عند الهنود ثالوثا مؤلفا من برهما وفشنو وسيفا ، نجد عند البوذيين ثالوثا فانهم يقولون ان (بوذه)

إلـه له ثلاثة أقانيم. وكذلك بوذيو (جينست) يقولون ان (جيفا) مثلث الاقانيم (قال) والصينيون يعبدون بوذه و يسمونه (فو) ويقولون انه ثلاثة أقانيم كما تقول الهنود . وذكر رمزهم (أ. و . م)

وقال دوان (في ص ١٧٢ من كتابه خرافات التوراة الخ) وأنصار لاوكومتذا الفيلسوف الصيني المشهور ـ وكان قبل المسيح بأربع سنين وستمئة (٦٠٤) يدعون «شيعة تاوو » و يعبدون إلها مثلث الاقانيم . وأساس فلسفته اللاهوتية ان « تاو و » وهو العقل الاول الازلي انبثق منه واحد ، ومن الثاني انبثق ثالث، وعن هذا الثالث انبثق كل شيء. وهذا القول بالتولد والانبثاق أدهش العلامة موريس لأن قائله وثني

التثليث عند قدماء المصريين

(٣) قال دوان في ص ٤٧٣ من كتابه المشار اليه آنفا : وكان قسيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم إن الاول خلق الثاني وهما خلقا الثالث و بذلك تم الثالوث المقـدس . وسأل توليسو ملك مصر الـكاهن تنيشو كي أن يخبره : هل كان قبله أحد أعظم منه وهل يكون بعده أحد أعظم منه ؟ فأجابه الكاهن نعم يوجـد من هو أعظم وهو الله قبل كل شيء ثم الكلمة ومعهما روح القدس ، ولهؤلاء الثلاثة طبيعة واحدة وهم واحد بالذات ، وعنهم صدرت القوة الابدية ،فاذهب يافاني ياصاحب الحياة القصيرة . قال المؤلف: لاريب ان تسمية الاقنوم الثاني من الثالوث المقدس « كلمة » هو من أصل وثني مصري دخل في غيره من الديانات كالمسيحية . و «أبولو » المدفون في (دهلي) يدعى « الكلمة » وفي علم اللاهوت الاسكندري الذي كان يعلمه (بلاتو) قبل المسيح بسنين عديدة « الكلمة هي الاله الثاني » ويدعى أيضا ابن الله البكر

وقال بونويك (في ص ٤٠٢ من كتابه عقائد قدماء المصريين) : أغرب عقيدة عم انتشارها في ديانة المصريين هي قولهم بلاهوت الكلمة وان كل شيء صار بواسطتها ، وأنها منبثقة من الله ، وأنها هي الله (* وكان بلاتو عارفا بهذه العقيدة الوثنية وكذلك ارسطو وغيرهما ، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحي بسنين

*) هذه العبارة كالجملة الاولى التي افتتح بها يوحنا انجيله بلا فرق

(بل بقرون) ولم نكن نعلم ان الكلدانيين والمصريين يقولون هذا القول و يعتقدون هذا الاعتقاد الا في هذه الايام اه

أقول الذي يظهر لي ان الرسل الذين أرسلهم الله الى المصريين وأمثالهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون لهم ان كل شيء خلق بكلمة الله ، فلما طال عليهم الامد وسرت اليهم الوثنية ظنوا أن الكلمة ذات تفصل بالارادة والاختيار فقالوا ماقالوا . والحق أنها عبارة عن تعلق ارادة الله الواحد الاحد بالشيء الذي يريد خلقه ، ومتى تعلقت ارادته بخلق شيء كان كما أراد (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فلو لم يكن عندنا من إعجاز القرآن الا بيان هذه الحقيقة التي ضلت بها الامم من أقدمها كالهنود والمصريين الى أحدثها قبل الاسلام كالنصارى لكفى في الاستدلال على انه من عند الله ، فانه بين انا ضلال تلك الامم ، والاصل المعقول المقبول الذي يتفق مع التوحيد الذي نقل عنهم أجمعين ، فتجلى بذلك دين الله الى جميع رسله نقيا من ادران الشرك ونزغات الشياطين .

التثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية

قال هيجين (في ص ١٦٢ من كتابه الانكلوسكسون) كان الفرس يدعون مترو سا الكلمة والوسيط ومخلص الفرس . اه وقال مثل هذا دونلاب و بنصون . وقال دوان في كتابه الذي ذكر غير مرة : كان الفرس يعبدون الها مثلث الاقانيم مثل الهنود ، و يسمونها أوزمرد ومترات وأهرمن ـ فأوزمرد الخلاق ، ومترات ابن الله المخلص والوسيط ، وأهرمن المهلك. أقول وقد بينت آنفا أصل هذا الاعتقاد ، وكيف سرى اليه الفساد . والمشهور عن مجوس الفرس التثنية دون التثليث ، فكانوا يقولون بإله مصدر النور والخير ، وإله مصدر الظلمة والشر

ونقل عن الكلدانيين والاشوريين والفينيقيين الايمان بالكلمة على أنها ذات تعبد و يسميها الكلدانيون (ممرار) والاشوريون (مردوخ) ويدعون مردوخ ابن الله البكر ، وهكذا الامم يأخذ بعضها عن بعض. وقد قال برتشرد (في ص ٢٨٥ من كتابه خرافات المصريين الوثنيين) لا يخلو شيء من الابحاث الدينية المأخوذة عن مصادر شرقية من ذكر أحد أنواع التثليث أو التولد الثلاثي .ونقول ان أديان

اسلافه الغربيين كذلك ، فان لم تكن أعرق في الوثنية . فهم تلاميذ الشرقيين فيها ، ولا سيما المصريين منهم ، ولكنهم هم الذين شوهوا الديانة المسيحية الشرقية فنقلوها من التوحيد الاسرائيلي الى التثليث الوثني ،

التثليث عند أهل أوربة اليونان والرومان وغيرهم

جاء في كتاب (سكان أوربة الاولين) ما ترجمته : كان الوثنيون القدماء يعتقدون ان الاله واحد ولكنه ذو ثلاثة أقانيم

وجاء في كتاب ترقي الافكار الدينية (ص ٣٠٧ م ١) ان اليونانيين كانوا يقولون ان الاله مثلث الاقانيم ، واذا شرع قسيسوهم بتقديم الذبائح يرشون المذبح بالماء المقدس ثلاث مرات (اشارة الى الثالوث) ويرشون المجتمعين حول المذبح ثلاث مرات ، ويأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع ، ويعتقدون ان الحكماء قالوا انه يجب ان تكون جميع الاشياء المقدسة مثلثة ، ولهم اعتناء بهذا العدد في جميع شعائرهم الدينية . اه

أقول وقد اقتبست الكنيسة بعد دخول نصرانية قسطنطين فيهم هذه الشعائر كلها ونسخت بها شريعة المسيح التي هي التوراة ، ويسمون أنفسهم مع ذلك مسيحيين ويعملون كل شيء باسم المسيح ! فهل ظلم أحد من البشر بالافتيات عليه كما ظلم المسيح عليه السلام ؟ لا لا

ونقل دوان عن اورفيوس أحد كتاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بعدة قرون انه قال : « كل الاشياء صنعها الاله الواحد مثلث الاسماء والأقانيم »

وقال فسك (في ص ٢٠٥ من كتاب الخرافات ومخترعوها : كان الرومانيون الوثنيون القدماء يؤمنون بالتثليث يؤمنون بالله أولا ثم بالكلمة ثم بالروح ،

وقال بارخورست في القاموس العبراني: كان للفلنديين (البرابرة الذين كانوا في شمال بروسية) إله اسمه (تريكلاف) وقد وجد له تمثال في (هرتو نجر برج) له ثلاثة رءوس على جسد واحد . أقول تريكلاف مركب من كلمة ترى ومعناها ثلاثة وكلمة كلاف ولعل معناها إله

وقال دوان (في ص ٣٧٧ من كتابه) كان الاسكندناويون يعبدون إلها

مثلث الاقانيم يدعونها اودين وتورا وفري. ويقولون هذه الثلاثة الأقانيم إلـه واحد. وقد وجد صنم يمثل هذا الثالوث المقدس بمدينة (أو بسال) من اسوج وكان أهل اسوج ونروج والدنمارك يفاخر بعضهم بعضا في بناء الهيا كل لهذا الثالوث. وكانت تكون جدران هذه الهيا كل مصفحة بالذهب ومزينة بتماثيل هذا الثالوث. ويصورون أودين بيده حسام وتورا واقفا عن شماله وعلى رأسه تاج وبيده صولجان، وفري واقفا عن شمال تورا وفيه علامة الذكر والانثى. ويدعون أودين الآب وتورا الابن البكر - أي ابن الاب اودين - وفري مانح البركة والنسل والسلام والغنى اه

أقول فهل ترك الاوربيون أديانهم الوثنية الى دين المسيح عليه السلام الذي هو التوراة المبنية على أساس التوحيد الخالص أم ظلوا على وثنيتهم وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحد آلهتهم التي كانوا يعبدون من قبل ... ؟؟ انهم نقلوا عنه انه ماجاء لينقض الناموس (شريعة موسى) وانما جاء ليتممها ولكن مقدسهم بولس نقضها حجرا حجرا ولبنة لبنة الا ذبيحة الاصنام والدم المسفوح والزنا الذي لا عقاب عليه عندهم فأراحهم ومهد لهم السبيل لتأسيس دين جديد لايتفق مع دين المسيح عليه السلام فى عقائده ولا في أحكامه ولا في آدابه، وأبعد الناس عن دين المسيح الافرنج الذين بذلوا الملايين من الدنانير لتنصير البشر كلهم باسم المسيح، وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بازالة ملكهم وسلب أموالهم لتكون جميع لذات الدنيا وشهواتها وزينتها وعظمتها خالصة لهم، فهل جاء المسيح لهذا، وبهذا أمر أم بضده ؟

والله إنني لا أرى من عجائب أطوار البشر وقلبهم للحقائق ولبسهم الحق بالباطل أعجب وأغرب من وجود الديانة النصرانية في الارض : ديانة بنيت على أساس التوحيد الخالص المعقول جعلوها ديانة وثنية بتثليث غير معقول، أخذوه من تثليث اليونان والرومان المقتبس من تثليث المصريين والبراهمة اقتباسا مشوها - ديانة شريعة سماوية، نسخوا شريعتها برمتها وأبطلوها، واستبدلوا بها بدعا وتقاليد غريبة عنها - ديانة زهد وتواضع وتقشف وايثار وعبودية، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترف وأثرة واستعباد للبشر - ديانة أصولها التي هم عليها مقتبسة من الوثنية

الاولى لم يرد كلمة تدل على عقيدتها عن أنبياء بني اسرائيل ولكنهم زعموا انها مستمدة من جميع كتب أنبياء بني اسرائيل - ديانة نسبوها الى المسيح عليه السلام وليس عندهم نص من كلامه في أصول عقيدتها التي هي التثليث ، وانما بقي عندهم نصوص قاطعة من كلامه في حقيقة التوحيد والتنزيه و إبطال التثليث وعدم المساواة بين الآب والابن الذي أطلق لفظه مجازا عليه وعلى غيره من الابرار ، على انه كان يعبر عن نفسه في الاكثر بابن الانسان

لو لم يكن عندهم من النصوص في هذه العقيدة الا ما رواه يوحنا في الفصل السابع عشر من إنجيله لكفى وهو قوله عليه السلام (٣ وهذه هي الحياة الابدية ان يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك و يسوع المسيح الذي أرسلته) فبين أن الله تعالى هو الاله وحده وانه هو رسوله ، وهذا هو الذي دعا اليه القرآن ، وكان يجب ان يكون أساس عقيدتهم يرد اليه كل ما يوهم خلافه ولو بالتأويل ، لاجل المطابقة بين المعقول والمنقول .

ونقل مرقس في الفصل الثاني عشر من إنجيله ان أحد الكتبة سأله عن أول الوصايا قال (٢٩ فأجابه يسوع أول الوصايا اسمع يااسرائيل الرب إلهنا رب واحد الخ ... - ٣٢ فقال له الكاتب جيدا يامعلم بالحق قلت لأنه واحد وليس آخر سواه ... - ٣٤ فلما رأى يسوع انه أجاب بعقل قال له لست بعيدا عن ملكوت السموات) فعلم من هذا ان التوحيد الخالص هو العقيدة المعقولة التي تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل، فان فرضنا انه ورد ما ينافيها ، وجب رده أو ارجاعه اليها.

وروى يوحنا عنه في الفصل الاول من انجيله انه قال (٢٨ الله لم يره أحد قط) ومثله في الفصل الرابع من رسالة يوحنا الاولى (١٢ الله لم ينظره أحد قط) وفي الفصل السادس من رسالة بولس الاولى الى أهل تيموثاوس (١٦ لم يره أحد من الناس ولا يقدر ان يراه) وقد رأى الناس المسيح والروح القدس

وروى مرقس في الفصل الثالث عشر من انجيله انه قال في الساعة و يوم القيامة ما نصه : (٣٢ وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلم يعلم بها أحد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن الا الآب) فلو كان الابن عين الآب لكان يعلم

كل ما يعلمه الآب . وقوله عليه السلام في القيامة موافق لقول الله سبحانه في القرآن خطابا لخاتم رسله (ص) (قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو)

ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون نصوص انجيل برنابا لأتيناهم بشواهد منه على التوحيد مؤيدة بالبراهين العقلية والنقلية على ان المسيح بشر رسول قد خلت من قبله الرسل وليس بدعا فيهم، وناهيك بالفصل الرابع والستين منه الذي يحتج به المسيح بما آتى الله الانبياء من الآيات على ان الآيات لا تنافي البشرية والعبودية لله تعالى ، و بالفصل الخامس والتسعين الذي يحتج فيه بأقوال الانبياء في التوحيد وأنه تعالى خلق كل شيء بكلمته وأنه يَرى ولا يُرى ، وأنه غير متجسد وغير مركب وغير متغير، وانه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام . ثم قال (١٩ فاني بشر منظور وكتلة من طين تمشي على الارض وفان كسائر البشر ٢٠ وانه كان لي بداية وسيكون لي نهاية ، واني لا أقتدر أن أبتدع خلق ذبابة) وحسبنا ما كتبناه هنا في مسألة التثليث الآن ، وسنبقي بقية مباحثها الى تفسير سورة المائدة

﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبدًا لله ﴾ الاستنكاف الامتناع عن الشيء أنفة وانقباضا منه . قيل أصله من نكف الدمع اذا نحاه عن خده باصبعه حتى لا يظهر ، ونكف منه أنف . وانكفه عنه برأه . والمعنى لن يأنف المسيح ولا يتبرأ من أن يكون عبدًا لله ولا هو بالذي يترفع عن ذلك لانه من أعلم خلق الله بعظمة الله وما يجب له على العقلاء من خلقه من العبودية والشكر ، وأن هذه العبودية هي أفضل ما يتفاضلون به ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ يستنكفون عن ان يكونوا عبيدًا لله أو عن عبادته ، أو لا يستنكف أحد منهم أن يكون عبدًا لله . (كل تقدير من هذه التقديرات صحيح يفهم من الكلام) على أنهم أعظم من المسيح خلقا وأفعالا ، ومنهم روح القدس جبريل عليه السلام الذي بنفخة منه خلق المسيح و بتأييد الله اياه به كان يبرئ الاكمه والابرص و يحيي الموتى باذن الله ، ولولا نفخته وتأييده لما كان للمسيح مزية على غيره من الناس .

وقد استدل بهذه الآية على أن الملائكة المقربين أفضل من الانبياء المرسلين ، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والحليمي من أئمة الاشعرية وجمهور المعتزلة ، وأما

جمهور الاشعرية فيفضلون الانبياء على الملائكة ، ووجه التفضيل أن السياق في رد غلوّ النصارى في المسيح اذ اتخذوه إلهاً ورفعوه عن مقام العبودية فالبلاغة في الرد عليهم تقتضي الترقي في الرد من الرفيع الى الأرفع كما تقول ان فلانا التقي لا يستنكف عن تقبيل يده الوزير ولا الامير . فاذا بدأت بذكر الامير لم يعد لذكر الوزير مزية ولا فائدة، بل يكون لغوا لأنه يندمج في الأول بالطريق الأولى . وقد بين ذلك الزمخشري وجزم به فتكلف بعضهم في الرد عليه وكان آخر شوط البيضاوي ان جعل غاية الآية تفضيل الملائكة المقربين على أولي العزم من المرسلين لا كل الملائكة على كل الانبياء . وأما القاضي احمد بن المنير فانه بعد ان أطال في تقريره على الكشاف برد طريقة الترقي والتفصي من الاستدلال بها على تفضيل الملائكة المقربين، على الانبياء المرسلين، عاد الى الانصاف من نفسه ، وجزم بأن الآية تدل على تفضيل هؤلاء الملائكة في عظم الخلق والقدرة على الاعمال العظيمة وهو الذي يناسب الرد على من استكبروا خلق المسيح من غير أب وصدور بعض الآيات عنه فجعلوه إلها ، والملائكة خلقوا من غير أب ولا أم و يعملون ماهو أعظم من آيات المسيح فهم بهذا أفضل منه وأعظم ، ولكن هذا التفضيل في غير موضع الخلاف بين الاشعرية والمعتزلة وهو كثرة الثواب على الاعمال في الآخرة . والمنصف يرى ان التفاضل في هذا من الرجم بالغيب ، اذ لا يعلم الا بنص من الشارع ولا نص، وليس للخلاف في هذه المسألة فائدة في إيمان ولا عمل، ولكنه من توسيع مسافة التفرق بالمراء والجدل ،

﴿ ومن يستنكف عن عبادته و يستكبر ﴾ الاستكبار ان يجعل الانسان نفسه كبيرة فوق ما هي عليه غرورا واعجابا فيحملها بذلك على غمط الحق سواء كان لله أو لخلقه وعلى احتقار الناس. ومعنى الجملة : ومن يترفع عن عبادته أنفة ويتبرأ منها ، و يجعل نفسه كبيرة فيرى انه لا يليق بها التلبس بها ﴿ فسيحشرهم اليه جميعا ﴾ أي فسيحشر هؤلاء المستنكفين والمستكبرين للجزاء، مجتمعين مع غير المستكبرين والمستنكفين الذين ذكر بعضهم في أول الآية ، فان الله يحشر الخلق كلهم في صعيد واحد كما ورد . ثم يحاسبهم ويجزيهم عملهم كما يجزي غيرهم على النحو المبين في قوله

﴿ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ﴾ أي يعطيهم أجورهم على إيمانهم وعملهم الصالح وافية تامة كما يستحقون بحسب سنته تعالى في ترتيب الجزاء على تأثير الايمان والعمل في النفس ، ويزيدهم عليه من محض فضله وجوده من عشرة أضعاف الى سبعمئة ضعف — الى ما شاء (وتقدم الكلام في المضاعفة في تفسير سورة البقرة)

﴿ وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ﴾ أي فيعذبهم عذابا مؤلما كما يستحقون بحسب سنته تعالى أيضا ، ولكن لا يزيدهم على ما يستحقون شيئا ، لان الرحمة سبقت الغضب ، فهو تعالى يجازي المحسن بالعدل والفضل ، ويجازي المسيء بالعدل فقط ﴿ ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾ أي ولا يجدون لهم من غير الله تعالى وليا يتولى شيئا من أمرهم يوم الجزاء والحساب ، ولا نصيرا ينصرهم فيدفع عنهم العذاب ، (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله)

ومن مباحث اللفظ والاعراب في الآية افراد فعل يستنكف وما عطف عليه مراعاة لفظ « من » وجمع فعل فسيحشرهم مراعاة لمعناها فانها من صيغ العموم (ومنها) مسألة مطابقة التفصيل في هذه الآية للمفصل المذكور بصيغة العموم في آخر الآية التي قبلها . قال بعضهم ان التفصيل للمجازاة لا للمحشورين المجزيين فلا حاجة الى المطابقة وذلك ان الجزاء لازم للحشر فبينه عقبه ، واختار هذا البيضاوي ورده السعد . وقال الزمخشري هو مثل قولك جمع الامام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله (أي أعطاه ما يركبه) ومن خرج نكل به . وصحة ذلك لوجهين (أحدهما) أن يحذف احد الفريقين لدلالة الآخر عليه ، ولأن ذكر احدهما يدل على ذكر الثاني ، كما حذف احدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا « فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به » (والثاني) هو ان الاحسان الى غيرهم مما يغمهم فكان داخلا في جملة التنكيل بهم . فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة اذا رأى أجور العاملين ، وبما يصيبه من عذاب الله اه أقول وقد يدل على حشر المستنكفين مع غيرهم قوله تعالى (جميعا) كما أشرنا اليه . وثم

وجه آخر وهو أن القرآن كثيرا ما يذكر العاملين بصيغة مبتدإ يكون خبره محذوفا لدلالة الكلام أو القرينة عليه ولا سيما اذا كان شرطا كما هنا وكان جزاؤه كلاما عاما يشير الى الخبر اشارة ضمنية كقوله تعالى (٨ : ٥٠ ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وقوله (٥٧ : ٢٤ ومن يتول فان الله هو الغني الحميد) ولا يبعد ان يكون ما هنا من هذا القبيل، والمراد: ومن يستنكف عن عبادته و يستكبر فسيجزيه إذ يحشر الناس كلهم للجزاء. ثم فصل هذا الجزاء المشار اليه بذكر لازمه ، والله أعلم

---

(١٧٢) يَاأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَٰنٌ مِن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا (١٧٣) فَأَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَٱعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا

لما قامت الحجة في الآيات الاخيرة على النصارى وفيما قبلها على اليهود وهم أهل الكتاب ، والمعرفة بالنبوات والشرائع ، وقامت الحجة قبل ذلك على المنافقين في اثناء السورة كما قامت على المشركين فيها وفي سور كثيرة ، وظهرت نبوة النبي الخاتم ظهور الشمس ليس دونها سحاب ، لأن سحب الشبهات قد انقشعت بالحجج المشار اليها كل الانقشاع ـ نادى الله تعالى الناس كافة ودعاهم الى اتباع برهانه ، والاهتداء بالنور الذي جاء به ، فقال :

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم ﴾ أي قد جاءكم من قبل ربكم، بفضله وعنايته بتربيتكم وتزكية نفوسكم ، برهان عظيم او جلي يبين لكم حقيقة الايمان الصحيح بالله عز وجل، وجميع ما تحتاجون اليه من أمر دينكم ـ مؤيدا لكم ذلك بالدلائل والبينات والحكم ، وهو محمد النبي العربي الأمي ، الذي يظهر لكل من عرف سيرته في نشأته وتربيته ، وحاله في بعثته وسنته ، انه هو نفسه برهان على حقية ما جاء به : أمي لم يتعلم شيئا من الكتب قط ، ولم يعن في طفوليته ولا في شبابه بشيء مما كان يسمى علما عند قومه الاميين كالشعر والنسب وأيام العرب ، قام في كهولته يعلم الاميين والمتعلمين حقائق العلوم الالهية ، وصفات الربوبية ،

وما يجب لتلك الذات العلية ، وما تتزكى به النفس البشرية ، وتصلح به الحياة الاجتماعية ، ويكشف ما اشتبه على أهل الكتاب من أصول دينهم ، وما اضطرب فيه نظار الفلسفة العليا من مسائل فلسفتهم ، ويرفع قواعد الايمان على أساس الحجج الكونية العقلية ، ويسلك هذا المسلك في بيان الشرائع العملية ، والحكمة الادبية ، والسياسة الحربية والاجتماعية ، كل ذلك كان على طريق الحجة والبرهان ، فلا غرو أن يسمى هو نفسه برهانا .

وهو برهان بسيرته العملية ، كما انه برهان في دعوته العلمية الشرعية ، فقد نشأ يتيما لم يعن بتربيته عالم ولا حكيم ولا سياسي ، بل ترك كما كان ولدان المشركين يتركون وشأنهم ، وكان في سن التعليم وتكوّن الاخلاق والملكات يرعى الغنم نهارا وينام من أول الليل ، فلا يحضر سمّار قومه (مواضع السمر في الليل) ولا معاهد لهوهم ، واتجر قليلا في شبابه ، مع قومه من ابناء الجاهلية وأترابه ، فهو لم يصادف من التربية المنزلية والتأديب الاجتماعي في اول نشأته ، ما يؤهله للمنصب الذي تصدى له في كهولته ، وهو تربية الامم تربية دينية اجتماعية سياسية حربية ، ولكنه قام بهذه التربية أكمل قيام ، وما زال يعجز عن مثل ما قام به من يستعدون له بالعلوم والاعمال ، فكان بهذا برهانا على عناية الله به ، وتأييده إياه بوحيه وتوفيقه ، وذلك قوله عز وجل

﴿ وأنزلنا اليكم نورًا مبينا ﴾ أي وأنزلنا اليكم أيها الناس بما أوحينا اليه كتابا من لدنا هو كالنور بين في نفسه ، مبين لكل ما أنزل لبيانه ، تنجلي لكم الحقائق ببلاغته وأساليب بيانه بحيث لا يشتبه فيها من تدبره وعقل معانيه ، بل تثبت في عقله ، وتؤثر في قلبه ، وتكون هي الحاكمة على نفسه ، والمصلحة له في عمله ،

مثال ذلك توحيد الله في ألوهيته وربوبيته ، هو أثبت الحقائق ، وأعلى ما يصل اليه البشر من المعارف ، وأفضل ما تتزكى به النفوس ، وتترقى به العقول ، وقد بعث به جميع رسل الله الى جميع الامم ، كان كل منهم يدعو أمته اليه ، وكان يستجيب الناس لهم بقدر استعدادهم لفهم هذه الحقيقة العليا ، ثم لا يلبثون أن يشوهوها بعدهم بالشرك وضروب الوثنية التي تطمس العقول ، وتدنس النفوس ، وتهبط بالفطرة البشرية من أوج كرامتها وعزتها التي جعلها الله أهلاً لها ، الى المهانة والذلة بالخضوع

والخنوع والاستخذاء لبعض المخلوقات من جنسهم او من اجناس اخرى فضل الله جنسهم عليها، وكان أقرب الامم التاريخية عهدًا بالانبياء والرسل اليهود والنصاوى وكانوا على نسيانهم حظا مما ذكروا به لايزالون يحفظون بعض وصايا رسلهم بالتوحيد ولكنهم لايفقهون معناها اذ يلبسونها بالشرك في الالوهية كاتخاذ المسيح إلها بل اتخاذ من دونه من مقدسيهم آلهة أو أنصاف آلهة يزعمون أنهم وسطاء بينهم و بين الله في كل ما ينفعهم و يضرهم في معاشهم ومعادهم، و بالشرك في الربوبية باتخاذ أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله، يشرعون لهم من الدين مالم يأذن به الله، ويحلون لهم ويحرمون عليهم فيتبعونهم

هكذا كانت اليهود والنصارى في عهد بعثة النبي (ص) يتبعون أناسا من علمائهم وأحبارهم ومقدسيهم في عقائد وآداب وشرائع مشوبة بالوثنية والخضوع لغير الله تعالى، لم تؤخذ من وحي الله المنزل كما هو الواجب في أمور الدين الخالص من العقائد والعبادات وسائر مايتقرب به الى الله تعالى، ولو كان البشر يستقلون بمعرفة هذا من غير وحي من الله لما كانوا محتاجين الى بعثة الرسل. وقد يزعمون أنهم كانوا مبينين لما جاء به موسى وعيسى عليهما السلام، ولو صدقوا لماصار دينهم في شكل غير ما كانا عليه هما ومن كان متبعا لهما في زمنهما، بحيث لو بعثا ثانية لانكرا كل ما عليه هؤلاء الادعياء أو أكثره . واذا كان الركن الاعظم لدينهما وهو التوحيد قد زلزل عند اليهود وزال من عند النصارى فكيف يكون دينهما هو دين موسى وعيسى عليهما السلام ؟ . ـ هذه اشارة الى ما كان عليه أقرب الناس عهدا بدعوة الرسل الى التوحيد فما ظنك بغيرهم ؟، فما الذي فعله القرآن في بيان هذه العقيدة ؟

لو لم يجئ محمد عليه الصلاة والسلام في بيان التوحيد بغير عنوانه في الشهادتين (لا إله إلاّ الله) لما كان كتابه نورًا مبينا لهذه الحقيقة لان من أشرك من أهل الكتاب وأمثالهم من الامم القديمة كالهنود والكلدانيين والمصريين واليونان كانوا يقولون ان الاله واحد، و بعضهم كان يصرح بمثل كلمة التوحيد عندنا أو بها نفسها ولكنهم كانوا على ذلك مشركين يزعمون أن بعض البشر أو الحيوان أو الجماد ينفع أو يضر بصفة خارقة للعادة غير داخلة في سلسلة نظام الاسباب والمسببات، فيتوجهون

الى تلك الاشياء المعتقدة توجه العبادة . و يزعمون ان ماجاءت به رسلهم من أحكام الدين غير كاف في بيان الدين فيجب تركه الى مايضعه لهم بعض رؤسائهم من أحكام الحلال والحرام من غير نظر في موافقته أو مخالفته له أي لماجاء به الرسل ، أو مع ضرب من النظر التقليدي فيه ، لدعمه به وارجاعه اليه

فلما كانت الوثنية قد تغلغلت في جميع الاديان المأثورة وأفسدتها على أهلها ، فقلد بعضهم بعضا فيها ورثوه منها ، أنزل الله لهداية البشر هذا النور المبين (القرآن) فكان أشد إبانة لدقائق مسائل التوحيد وخفاياها من نور الكهرباء المتألق في هذا العصر الذي نرى فيه السراج الواحد في قوة مئات أو الوف من نور الشمع ، فبين لمن يفهم لغته حقيقة التوحيد بالدلائل والبراهين الكونية والعقلية ، وضرب الامثال المادية والمعنوية ، وضروب القصص والمواعظ ، والهداية الى النظر والتجارب ، وكشف ماران على هذه العقيدة من شبهات المضلين ، وأوهام الضالين ، التي مزجتها بالشرك مزجا ، جمع بين الضدين بل النقيضين جمعا ، ولوّن أساليب الكلام فيها ونوعه لتتقبل النفس تكراره بقبول حسن ، ولا يعرض لها من ترتيل آياته شيء من الملل ، فكان بيانه في تشييد صرح الوحدانية ، وتقويض بناء الوثنية ، بيانا لم يعهد مثله في كماله وتأثيره في كتاب بشري ولا إلهي .

الا ان ادراك هذه الحقيقة العليا والاحاطة بها ، والعلم بما كان من ضروب الشبهات عليها ، والاباطيل المتخللة فيها ، وبما لها من التمكن في نفوس الناس ، وما يتوقف عليه امتلاخها وانتزاعها من فنون البيان ، بحسب سنة الله تعالى في تحويل الامم من حال الى حال ، كل ذلك مما لا يعقل ان يتفق لرجل أمي لم يقرأ كتابا في الدين ولا في العلم ، ولا عاشر أحدا عارفا بهما ، كيف وقد كان ذلك فوق علوم الذين صرفوا كل حياتهم في الدرس والقراءة . بل نقول إن هذا البيان الاكمل لتقرير التوحيد واجتثاث جذور الوثنية الذي جاء به القرآن وأشرنا اليه آنفا لم يكن قط معهودا من الحكماء الربانيين ، ولا من النبيين المرسلين ، دع من دونهم من الأميين أو المتعلمين ، لهذا تعين ان يكون الله تعالى هو المنزل لهذا النور المبين ، (٢٦ : ١٩٢ وانه لتنزيل رب العالمين ١٩٣ نزل به الروح الامين ١٩٤ علي قلبك

لتكون من المنذرين ١٩٥ بلسان عربي مبين)

فمن تأمل ماقلناه بانصاف ظهر له به على اختصاره ان محمدا النبي الامي (ص) كان نفسه برهانا من الله تعالى أي حجة قطعية على حقية دينه ، وان كتابه القرآن العربي انزل من العلم الالهي عليه ، ولم يكن لعلمه الكسبي ان يأتي بمثله ، وانما أنزل نور مبينا الى جميع الناس ، ليروا بتدبره حقيقة دين الله الذي يسعدون به في حياتهم الدنيا ، وينالون به في الآخرة ماهو خير وأبقى ، ولذلك قال

﴿ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ﴾ الاعتصام الاخذ والتمسك بما يعصم ويحفظ ، مأخوذ من العصام وهو الحبل الذي تشد به القربة والاداوة لتحمل به ، والاعصم الوعل يعتصم في شعاف الجبال وقننها ، فالذين يعتصمون بهذا القرآن يدخلهم الله تعالى في رحمة خاصة منه لايدخل فيها سواهم ، وفضل خاص لايتفضل به على غيرهم ، ويدل على هذا التخصيص تنكير الفضل والرحمة ، ورحمة الله وفضله غير محصورين ولكنه يختص من يشاء بما شاء من أنواعهما . وقد فسرت الرحمة هنا بالجنة ، والفضل بما يزيد الله به أهلها على مايستحقون من الجزاء ، كما قال في آية أخرى تقدمت (ويزيدهم من فضله) ويمكن ان يفسرا بما هو أعم من نعيم الآخرة جزاء وزيادة ، فيشملا مايكون لاهل الاعتصام بالقرآن الذي هو حبل الله المتين من الخصوصية في الدنيا ، اذ يكونون رحمة للناس بعلومهم وأعمالهم وفضائلهم ، واجتماعهم وتعاونهم وتراحمهم ، يُرحم الناس بالاقتداء بهم والاقتباس منهم ، ومن ذلك انهم يكونون رحماء للناس ، تحملهم رحمتهم على السعي لخير الناس ، وبذل فضلهم من علم وعمل ومال لهم ، فيكونون أئمة للناس برحمتهم وفضلهم

﴿ ويهديهم اليه صراطا مستقيما ﴾ أي ويهديهم تعالى هداية خاصة موصلة اليه صراطا مستقيما أي طريقا قويما قريبا يبلغون به الغاية من العمل بالقرآن ، أما في الدنيا فبالسيادة والعزة والكمال ، وأما في الآخرة فبالجنة والرضوان ، فهذا الصراط المستقيم ، لا يهتدى اليه الا بالاعتصام بالقرآن الكريم ، فياخسارة المعرضين ، ويا طوبى للمعتصمين ، وقد صدق وعد الله للصادقين ، ففاز من اعتصم من

الاولين ، وخاب وخسر من أعرض من الآخرين، فعسى أن يعتبر بذلك المنتمون في هذا العصر الى هذا الدين . وقد سكت عن القسم الآخر المقابل لهؤلاء المؤمنين المعتصمين للعلم به من المقابلة ، وللإيذان بأنه بعد ظهور البرهان، وتألق نور البيان، لا ينبغي ان يوجد، وان وجد لا يؤبه له لأنه كالعدم .

(١٧٤) يَسْتَفْتُونَكَ ، قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ : إِنِ ٱمْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ، فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ، وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ، يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ : وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن جابر بن عبد الله قال دخل علي رسول الله (ص) وانا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب علي فقلت انه لا يرثني الا كلالة فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض . هكذا أورده في الدر المنثور عند ذكر هذه الآية . وهي المراد من آية الفرائض هنا للتصريح بذلك في روايات أخرى عند كثيرين منها ما رواه ابن سعد والنسائي وابن جرير والبيهقي في سننه عن جابر قال : اشتكيت فدخل النبي (ص) عليّ فقلت يا رسول : أوصي لأخواتي بالثلث ؟ قال «أحسن» قلت بالشطر ؟ قال « أحسن» ثم خرج ثم دخل علي فقال « لا أراك تموت في وجعك هذا ، ان الله أنزل وبين ما لأخواتك وهو الثلثان» فكان جابر يقول نزلت هذه الآية فيّ « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة»

وأخرج العدني والبزار في مسنديهما وأبو الشيخ في الفرائض بسند صحيح عن حذيفة قال نزلت آية الكلالة على النبي (ص) في مسير له فوقف النبي (ص) فاذا هو بحذيفة فلقاها إياه . فلما كان في خلافة عمر نظر عمر في الكلالة فدعا حذيفة فسأله عنها ، فقال حذيفة لقد لقانيها رسول الله (ص) فلقيتك كما لقاني والله لا أزيدك على ذلك شيئا أبدا . أقول ويفسر قوله « فلقيتك كما لقاني » ما رواه

عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن سيرين قال : نزلت « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » والنبي (ص) في مسير له والى جنبه حذيفة بن اليمان فبلغها النبي (ص) حذيفة وبلغها حذيفة عمر بن الخطاب وهو يسير خلفه فلما استخلف عمر سأل عنها حذيفة ورجا ان يكون عنده تفسيرها فقال له حذيفة: والله انك لعاجز ان ظننت ان امارتك تحملني على ان أحدثك مالم احدثك يومئذ . فقال عمر : لم أرد هذا رحمك الله .

وقد بينا في الجزء الرابع من التفسير (ص ٤٢٢ ـ ٤٢٤) معنى الكلالة واشتباه عمر رضي الله عنه فيها وسؤاله النبي (ص) عنها بنفسه وبواسطة بنته حفصة زوج النبي (ص) وروى ابن راهويه وابن مردويه ان هذه الآية نزلت بسبب سؤاله عن الكلالة فلم يفهمها فكلف حفصة ان تسأل النبي (ص) عنها عند ماتراه طيبة نفسه . وروى مالك ومسلم وابن جرير والبيهقي عن عمر قال « ما سألت النبي (ص) عن شيء أكثر ماسألته عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدري وقال « تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » . وروى أحمد وأبو داود والترمذي والبيهقي عن البراء بن عازب ان رجلا سأل النبي (ص) عن الكلالة فقال « تكفيك آية الصيف » وروى عبد بن حميد وأبو داود في المراسيل والبيهقي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن مثله وزاد « فمن لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة » وأخرجه الحاكم موصولا عن أبي سلمة عن أبي هريرة

قال الخطابي : أنزل الله في الكلالة آيتين احداهما في الشتاء وهي الآية التي في أول سورة النساء وفيها اجمال وابهام لايكاد يتبين هذا المعنى من ظاهرها ، ثم أنزل الآية الاخرى في الصيف وهي التي في آخر سورة النساء ، وفيها من زيادة البيان ماليس في آية الشتاء ، فأحال السائل عليها ليتبين المراد بالكلالة المذكورة فيها اه أقول وقد بينا في تفسير الآية الاولى أنها نزلت في الاخوة من الأم بعد بيان إرث الوالدين لأنهم يحلون محلها عند فقدها فيأخذون ما كانت تأخذه . ثم عرضت الحاجة الى بيان حكم اخوة العصب عند مرض جابر فنزلت هذه الآية . وما ورد أنها نزلت في السفر غلط سببه أن حذيفة لما تلقاها من النبي (ص) ظن

انها نزلت في ذلك الوقت لانه لم يكن سمعها من قبل، و بهذا يجمع بين الروايتين، وكثيرا ما كان يظن الصحابي عند سماعه الآية لاول مرة أو عند حدوث حادثة انها نزلت في ذلك الوقت أو عند حدوث تلك الحادثة وتـكون قد نزلت قبـل ذلك ، ومن علم هذا سهل عليه الجمع بين كثير من الروايات المتعارضة في أسباب النزول وهي كثيرة جدا . ومن الغلط على الغلط قول بعضهم ان السفر الذي نزلت فيه هو سفر حجة الوداع ، وانما كانت حجة الوداع في الشتاء وقد صرح في الروايات الصحيحة ان هذه هي آية الصيف ورواية نزولها بسبب سؤال عمر لا تصح

ثم ان اختلافهم في تفسير الـكلالة له مثار من اللغة ومجال من الآيتين . اما الاول فقد قيل ان أصل الـكلالة في اللغة مالم يكن من النسب لحاً أي لاصقا بلا واسطة، وقيل إنها ما عدا الوالد والولد من القرابة وهو بيان للقول الاول، وقيل ماعدا الولد فقط، وقيل الاخوة من الام .قال في لسان العرب عند ذكره « وهو المستعمل» وقيل الكلالة من العصبة من ورث معه الاخوة من الام . و يطلق هذا اللفظ على الميت الذي يرثه من ذكر ،وقيل بل على الورثة غير من ذكر، وقيل على كل منهما والمرجع القرينة، وهذا هو الصحيح لغة الذي يجمع به بين النصوص . والجمهور على ان الكلالة من الموروثين من لا ولد له ولا والد، وهو الذي قضى به أبو بكر (رض) وهو الحق وفيه الحديث الذي أرسله ابو داود و وصله الحاكم، ولعله لو بلغهم كلهم ازال به كل خلاف

واما الثاني وهو مجال الخلاف من الآيتين فهو ان الآية الاولى التي ذكرت بين آيات الفرائض في اوائل السورة لم تفسر الـكلالة وانما ذكرت مايرثه الاخوة للام إرث كلالة ، واجمعوا على ان المراد بالاخوة فيها الاخوة من الام . والآية الثانية بينت فرض أخوات العصب كلالة واشترطت فيه عدم الولد . ولكن من تأمل الآيات كلها، علم انه لا خلاف ولا اشكال فيها ، ذلك أنه بين قبل الآية الأولى إرث الاولاد ثم ارث الوالدين مع وجود الاولاد وعدمه، ومع وجود الاخوة وعدمه، ثم إرث الازواج مع وجود الاولاد وعدمه ، وهؤلاء هم الذين يدلون الى من يرثونه بانفسهم وكل من عداهم يرث بالواسطة فيعد كلالة على الاطلاق ، ثم جاء

بعد ذلك قوله تعالى (٤ : ١١ وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس) ومعنى يورث كلالة يموت فيرثه من يرثه من اهله ارث كلالة او حال كونه أي الميت كلالة اي لا ولد له ولا والد ، فلو لم يعلم هذا من اللغة لعلم من الآيات السابقة لانه تقدم فيها ذكر ارث كل منهما ، فتعين ان تكون الكلالة عبارة عن عدمهما ، ولم يشترط ان لا يكون له زوج لان العرب تطلق الكلالة على النسب دون الصهر ، ولولا ذلك لكانت القرينة قاضية بأن يقال ان المراد بالكلالة هنا من ليس له ولد ولا والد ولا زوج (١) لأن الزوج يرث بلا واسطة كالاصول والفروع وقد ذكر فرضه ذكرا وانثى قبل ذكر الكلالة ، فعلم من هذه الآية ان الاخوة من الام أصحاب فرض في الكلالة وأن فرضهم هو فرض الام التي حلوا محلها في الارث ، وهو من القرائن على كون المراد الاخوة من الام. و بقي الاخوة من الأب والام معا أو من الاب فقط مسكوتا عنهم ، وقد بينت السنة ان من لم يفرض له فرض من الاقارب يحوز ما بقي من التركة بعد الفريضة إن كان عصبة على قاعدة أخذ الذكر مثل حظ الانثيين وقاعدة كون الاقرب يحجب الابعد . فلما مرض جابر وله أخوات من عصبته أراد ان يوصي لهن لانه ليس لهن فرض وهو كلالة والعرب لم تكن تورّث الاناث فأنزل الله آية الفتوى في الكلالة فجعل لهن فيها فرضا ، ولكن روي أن عمر (رض) أخذ بظاهر هذه الآية اذ نفت الولد ولم تنف الوالد، وروي انه رجع في آخر الامر الى رأي أبي بكر والجمهور (رض).وروي أنه كان كتب رأيه في لوح ومكث يستخير الله مدة فيه يقول اللهم ان علمت فيه خيرا فأمضه، حتى اذا طعن دعا بالكتاب فمحي ولم يدر أحد ما كتب فيه ، فقال : إني كنت كتبت في الجد والكلالة كتابا وكنت أستخير الله فيه فرأيت ان أترككم على ما كنتم عليه . وروى عبد الرزاق وابن سعد عن ابن عباس قال أنا أول من أتى عمر حين طعن فقال « احفظ عني ثلاثا فاني أخاف ان لا يدركني الناس : اما انا فلم اقض في الكلالة ولم استخلف على الناس خليفة وكل مملوك لي عتيق » وروي أيضا ان عليا كان أنكر قول أبي بكر ان الكلالة من لا ولد له ولا والد ثم رجع الى قوله

«١» يطلق على الذكر والانثى

وههنا عبرة يجب تدبرها وهي انني لم أر في سيرة عمر (رض) أغرب من هذه المسألة ولا أدل منها على قوة دينه وايمانه بالقرآن وحرصه على بيان كل حكم من الشرع بدليله، ووقوفه اذا لم تتبين له الحجة، ولاسيما اذا كان الحكم في القرآن فلا مجال للاجتهاد فيه، وقد سئل مرة عن الكلالة وهو على المنبر فقال: الكلالة، الكلالة، الكلالة، وأخذ بلحيته ثم قال والله لأن اعلمها أحب الي مما طلعت عليه الشمس من شيء، سألت عنها رسول الله (ص) فقال « ألم تسمع الآية التي انزلت في الصيف» فاعادها ثلاث مرات. رواه ابن جرير. فالظاهر ان صحت الروايات ـ أن عمر كان يحب ان يبين النبي (ص) أحكام الكلالة بالتفصيل فيسأله عن الكلالة سؤالا مطلقا مبهما لا يبين مراده منه فيذكر له (ص) ما أنزل الله ولا يزيده من اجتهاده شيئا، فكبرت المسألة في نفسه وصارت اذا ذكرت تهوله وتحدث في نفسه اضطرابا فلا يتجرأ ان يستعمل اجتهاده ورأيه في فهمها. وقد عهد من كثير من العقلاء ماهو أغرب من هذا وهو ان يعجزوا عن تصور بعض الامور كبعض أرقام الحساب مثلا ويكون تصورهم وادراكهم لكل ماعدا ذلك صحيحا من غير ان يكون هنالك ماتخافه النفس ويضطرب له العصب كالقول في كتاب الله تعالى بغير بينة. فهل يعتبر بهذا من يقدمون اجتهادهم أو اجتهاد شيوخهم على ظاهر القرآن أوالسنة أو الذين لا يقدمون كتاب الله على كل شيء ؟

وجملة القول ان الكلالة من الوارثين من كلّ وأعيا عن ان يصل الى الميت الموروث بنفسه فهو يصل اليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات، وانما النسب المتصل بالذات الاصل والفرع، وما علا من الاصول وسفل من الفروع هو عمود النسب فلا يكون كلالة، فالكلالة من الوارثين اذاً هم الحواشي الذين يدلون الى الميت بواسطة لا بوين أحدهما أو كليهما من الاطراف. والكلالة من الموروثين هو الذي يرثه غير الولد والوالد، فهذا ما كان يفهمه الصحابة لأنه المعروف في العربية ولا صحة لغيره، وما اشتبه بعضهم الا لنفي الولد دون الوالد في هذه الآية، لأنهم عهدوا أن القرآن خال من العبث واعتقدوا انه منزه عن ذكر مايثبته وترك ما يتركه في معرض الحاجة الى بيانه، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أكمل حفظ وأتمه

فلا يحتمل ان يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفي الوالد مع نفي الولد في الآية . ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر في خلافته لما سأله عن الآية اذ توهم ان يحمله على ان يقول فيها شيئا برأيه . وعلى هذا يكون محل الاشكال هو نكتة نفي الولد دون نفي الوالد في الآية واليك تفسيرها متضمنا لهذه النكتة :

﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ﴾ أي يطلبون منك أيها الرسول الفتيا فيمن يورث كلالة كجابر بن عبد الله الذي ليس له والد ولا ولد ، وله اخوات من عصبته وهؤلاء لم يفرض لهم شيء في التركة من قبل ، وانما فرض للأخوة من الام السدس للواحد منهم والثلث لما زاد عن الواحد شركاء فيه مهما كثروا لانه سهم أمهم ليس لها سواه ، فقل لهم ان الله يفتيكم في الكلالة التي سألتم عنها بقوله:

﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ماترك ﴾ هلك مات ولا يستعمل منذ قرون الا في مقام التحقير ، وقد استعمله القرآن في غير هذا المكان بمعنى الموت مطلقا بقوله عن يوسف عليه السلام (حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا) و « ليس له ولد » صفة امرؤ أو حال من الضمير في هلك. والمعنى ان هلك امرؤ عادم للولد أو غير ذي ولد والحال ان له اختا من أبويه معا أو من أبيه فقط فلها نصف ماترك .

والنكتة في الاكتفاء بنفي الولد وعدم اشتراط نفي الوالد تظهر بوجوه: (١) أنه داخل في مفهوم الكلالة لغة (٢) ان الاكثر أن الانسان يموت عن تركة بعد موت والديه لأن المال الذي يتركه اما ان يكون ورثه منهما و إما ان يكون اكتسبه وانما يكون الكسب في سن الشباب والكهولة و يقل في هذه الحال بقاء الوالدين فلم يراع في الذكر إيجازا — (٣) وهو العمدة أن عدم ارث الاخوة والاخوات مع الوالد الذي يدلون به قد علم من آيات الفرائض التي أنزلت أولا وتقدمت في أوائل السورة ، ومضت السنة في بيانها والعمل بها على ذلك ـ وعلم أيضا من القاعدة القياسية المأخوذة من تلك الآيات ومن هذه الآية ، وهي كون الاصل في الارث ان يكون للذكر من كل صنف مثل حظ الانثيين ، ومن قاعدة حجب الوالد لاولاده . قال تعالى في الآيات الاولى (فان لم يكن له ولد و ورثه أبواه فلأمه الثلث) أي والباقي وهو

الثلثان لابيه عملا بالقاعدة . (فان كان له اخوة فلامه السدس) لان أولادها يحجبونها حجب نقصان فيكون ثلثها سدسا ، والسدس الآخر يكون لهم عند ابن عباس واما الجمهور فيقولون ان الباقي كله للاب لان الآية بينت ان وجودهما ينقص فرضها ولم تفرض لهم شيئا ، وعلى كل قول ليس لهم فرض مع وجود الاب الذي يحجبهم حجب حرمان لأنهم لايصلون الى أخيهم الا به وما يتركه من هذا المال وغيره يعود اليهم ، فلهذه الوجوه لم يكن لاشتراط عدم الاب فائدة فترك ايجازا للعلم به من لفظ الكلالة ومن الآيات السابقة ، والقواعد الثابتة ، وكذا من قول النبي (ص) المبني على ماذكر والمبين له وهو مارواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر » وليس الاستغناء عن نفي الوالد هنا مع ارادته الا مثل الاستغناء عن اشتراط ان يكون هذا الفرض من بعد وصية يوصى بها أو دين ، كل منهما علم مما قبله ، فاستغني عن اعادة ذكره ، بل الاستغناء عن ذكر نفي الوالد أقوى لما ذكرناه من العلم به من اللفظ ، وكون الغالب انه لا يوجد ، وكونه ان وجد يكون حجبه لأولاده معلوما قطعيا لانه منصوص ومقيس . وانما اطلت في هذه المسألة وكررت بعض المعاني لاضطراب المتقدمين والمتأخرين في الكلالة وعدم الاطلاع على بيان تام في التوفيق بين ما جرى عليه جمهور الصحابة واتفق عليه المتأخرون وبين عبارة القرآن المجيد ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

وقد اختلفوا في الولد هنا هل هو على إطلاقه فيشمل البنت أو هو خاص بالابن كما يطلق أحيانا . وسبب الخلاف ان الاخت لاترث شيئا مع وجود الابن بالإجماع وأما مع وجود البنت فترث ، ومن قال ان الولد يشمل الذكر والانثى هنا لم ير ارث الاخت مع وجود البنت مانعا من اشتراط عدم وجود البنت لارثها النصف فرضا ، لأن الفرض الثابت لها هنا وهو النصف يشترط فيه عدم وجود البنت فانها اذا وجدت تجعلها عصبة ترث مابقي بعد أخذ كل ذي فرض حقه من التركة ، وقد يكون هذا الباقي النصف وقد يكون أقل من النصف ، فاذا لم يكن ثم وارث الا البنت والاخت كان النصف للبنت فرضا والباقي وهو النصف للاخت

تعصيبا لا فرضا فلا ينافي الآية ، لانه اذا كان مع البنت زوجة فانها تأخذ الثمن فيكون ما بقي للاخت أقل من النصف، ولو كانت ترث النصف فرضا مع وجود البنت ووجد مع البنت زوجة الميت لعالت المسألة وكان النقص من السهام لاحقا بكل الانصباء فلا تقل سهام الاخت عن سهام البنت، فعلم من هذا أن الولد المنفي هنا يشمل الذكر والانثى ولا إشكال فيه

﴿ وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ﴾ أي والمرء يرث أخته اذا ماتت إن لم يكن لها ولد ذكر ولا انثى ، ولا والد يحجبه عن إرثها كما علم من معنى الكلالة ومن الآيات والقواعد التي أشرنا اليها آنفا و بينا انها هي التي جعلت من الايجاز البليغ عدم ذكر اشتراط نفي الوالد،لانه كتحصيل الحاصل، كاشتراط كونه بعد الوصية والدين للعلم بذلك ، فان لم يكن لها ولد البتة ورثها وحده فكان له كل التركة ، وهو موافق لقاعدة للذكر مثل حظ الانثيين. والظاهر ان هذا هو المراد لانه مقابل إرث الاخت للنصف. وانما أطلق الارث ولم يبين النصيب لان الاخ ليس صاحب فرض معين لا يزيد ولا ينقص بل هو عصبة يحوز كل التركة عند عدم وجود أحد من أصحاب الفروض وأما عند وجود أحد منهم يرث هو معه فيحوز كلالة جميع ما بقي على القاعدة المبينة في الحديث الصحيح الذي ذكرناه آنفا ،فبنت الاخت في مسألتنا لها النصف فرضا اذا انفردت فهو يرث معها الباقي وهو النصف الآخر، فاذا ماتت عنه وعن بنت وزوج فللبنت النصف وللزوج الربع وللاخ الباقي وهو الربع . وقد أراد بعضهم أن يدخل الصور التي يرث فيها الاخ مع بنت الاخت في مفهوم « وهو يرثها ان لم يكن لها ولد » ففسروا الولد بالابن ولا مندوحة عن ذلك اذاً لان البنت لا تحجبه عن الميراث بالاجماع، ولكن ارادة هذه الصور غير متعين وحكمها معلوم من النصوص الاخرى

﴿ فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ﴾ أي فان كان من يرث بالاخوة أختين فلهما الثلثان مما ترك أخوهما كلالة وكذا ان كن اكثر من اثنتين بالأولى كاخوات جابر وكن سبعا أو تسعا ، والباقي لمن يوجد من العصبة ان لم يكن هنالك احد من اصحاب الفروض كالزوجة والا اخذ كل ذي فرض فرضه أولا كما هو مقرر .

وعبر بالعدد فقال اثنتين دون أختين لان الكلام في الاخوة والعبرة في الفرض بالعدد

﴿ وان كانوا اخوة رجالا ونساء ﴾ أي وان كان من يرثون بالاخوة كلالة ذكورا واناثا ﴿ فللذكر مثل حظ الانثيين ﴾ منهم على القاعدة في كل صنف اجتمع منه أفراد في درجة واحدة الا أولاد الام فانهم شركاء في سدس أمهم لحلولهم محلها ولولا ذلك لم يرثوا لأنهم ليسوا من عصبة الميت. وفي العبارة تغليب الذكور على الاناث وهو معروف في اللغة

﴿ يبين الله لكم أن تضلوا ﴾ أي يبين الله لكم أمور دينكم ومن أهمها تفصيل هذه الفرائض وأحكامها كراهة أن تضلوا أو تفاديا بها من أن تضلوا، والمراد لتتقوا بمعرفتها والاذعان لها الضلال في قسمة التركات وغيرها . هذا هو التوجيه المشهور زدناه بيانا بالتصرف في التقدير ، وهو على هذا مفعول لاجله . وقدم البيضاوي عليه وجها آخر فقال « أي يبين الله لكم ضلالكم الذي من شأنكم اذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحروا خلافه ، ونقل الرازي عن الجرجاني صاحب النظم انه قال « يبين الله لكم الضلالة لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها » اه والكوفيون يقدرون حرف النفي أي لئلا تضلوا . والأول الذي عليه البصريون أظهر ، وفي حديث ابن عمر « لا يدعو أحدكم على ولده أن يوافق من الله ساعة اجابة » قيل معناه لئلا يوافق ساعة اجابة، والاظهر تقدير البصريين اي كراهة ان يوافق ساعة إجابة ، وفي معنى الكراهة الحذر والتفادي وهو استعمال معروف وتكرر في القرآن ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ فما شرع لكم هذه الاحكام وسواها الا عن علم بأن فيها الخير لكم وحفظ مصالحكم وصلاح ذات بينكم ، كما هو شأنه في جميع أحكامه وأفعاله ، كلها موافقة للحكمة ، الدالة على إحاطة العلم وسعة الرحمة ،

ومن مباحث اللفظ والاسلوب في الآية انها تدل على أن المعلوم من السياق له حكم المذكور في اللفظ حتى في إعادة الضمير عليه ، فلا يتعين تقدير لفظ المرء في بيان مرجع ضمير «وهو يرثها » بل يصح ان نقول إن المعنى وهو اي أخوها يرثها الخ ومثله قوله « فان كانتا ــ وان كانوا »

ومن مباحث تاريخ القرآن وأسباب نزوله ماروي من كون هذه الآية آخر

آية نزلت . روى الشيخان والترمذي والنسائي وغيرهم عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة (أي التوبة) وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » أي من آيات الفرائض كما صرح به بعضهم . وبهذا لا تنافي ما رواه البخاري عن ابن عباس قال « آخر آية نزلت آية الربا » وروى البيهقي عن ابن عمر مثله ، وفي بعض الروايات عن عمر التعبير بقوله « من آخر ما نزل آية الربا » رواه أحمد وابن ماجه ، قالوا المراد بآية الربا « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا » الآية . وذكر عمر أن النبي (ص) توفي ولم يفسرها . وفي روايات ضعيفة عن ابن عباس ان آخر آية نزلت أو آخر ما نزل قوله تعالى « واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله » الآية وهي بعد آيات الربا من سورة البقرة التي تقدم أنها من آخر ما نزل أو آخره . قال في رواية الكلبي عن أبي صالح عنه: وكان بين نزولها وبين موت النبي (ص) أحد وثمانون يوما . ورواية الكلبي عن أبي صالح هي أوهى الروايات عن ابن عباس فلا يعتد بها . وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير انها « آخر ما نزل من القرآن كله - قال - وعاش النبي (ص) بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومات ليلة الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول » وفي هذه الرواية بحث ليس هذا محله . وجملة القول انه لا سبيل الى القطع بآخر آية نزلت من القرآن وانما نقول ان هذه الآية من آخر ما نزل قطعا ويجوز ان تكون آخرها كلها والله أعلم

﴿ خلاصة السورة ﴾

افتتحت السورة بالامر بالتقوى وذكر بدء خلق الناس وتناسلهم، ثم بالاحكام المتعلقة بالبيوت (الاهل والعشيرة) وحقوق اليتامى والنساء المالية والادبية ، ومنها فرائض المواريث وارث النساء وعضلهن وعقاب من يأتي الفاحشة من الجنسين ، ومحرمات النكاح ومحللاته ، وغير ذلك من أحكام الازواج وحقوق الزوجية . فهذا نسق واحد في خمس وثلاثين آية تتخللها على سنة القرآن الوصية بالتقوى والترغيب في الطاعة والوعد عليها والوعيد على المعاصي وغير ذلك من المواعظ التي تغذي الايمان بالله وتزكي النفس

يلي ذلك محاجة أهل الكتاب من اليهود ممهدا لها بالامر بعبادة الله وحده والنهي عن الشرك والامر بالاحسان بالوالدين والاقربين واليتامى والمساكين والجيران ، وتشنيع البخل وكتمان نعم الله ووعيد الكفر وعصيان الرسول . وذلك في بضع آيات ليس فيها من آيات الاحكام شيء الا ما ختمت به من آية التيمم المفتتحة بالنهي عن الصلاة في حال السكر . ثم صرح بعدها بحكاية أحوال اليهود في دينهم وأخلاقهم ، وبين ما في ذلك من العبر ، وما يستحقون عليه من الوعيد ، ليعلم منه سنة الله وحكمه فيمن يعمل مثل عملهم ، وتكون حاله كحالهم ، كما وعد من كان على ضد ذلك وهو الايمان والصلاح لاجل العبرة والقدوة . وذلك من آية ٤٣ الى ٥٦

ولما كان في بيان أحوال اليهود ذكر لحالهم في الملك لو كان لهم نصيب منه وهو الاثرة وحرمان غيرهم من أقل منفعة ، بين عقبه ما يجب أن تؤسس عليه الحكومة الاسلامية وهو أداء الامانات الى أهلها ، والحكم بين الناس كلهم بالعدل بلا محاباة ، واطاعة الله فيما جاء في الكتاب من الاحكام ، وإطاعة رسوله فيما مضت به سنته من بيانها والقضاء بها او باجتهاده (ص) ، وأولي الامر وهم أهل الحل والعقد فيما يضعون للناس من النظام المدني والسياسي مما يحتاجون اليه بحسب المصالح العامة في كل عصر ، فيكون ما يضعونه مطاعا في الدرجة الثالثة

ثم شرع في بيان أحوال المنافقين وأخلاقهم وما يجب ان يعاملوا به وأهم ذلك أحوالهم ومعاملتهم في وقت القتال ، وبهذه المناسبة ذكرت أحكام وحكم ومواعظ كثيرة تتعلق بالقتال والهجرة والامان وقتل الخطأ والعمد وصلاة الخوف والسفر ، وقد أكد في أثناء هذه الآيات أمر طاعة الله ورسوله . فهذا سياق بدئ به من آية ٥٧ وانتهى الى ١٠٣

بعد هذا جاءت آيات في خطاب الرسول بالحكم بين الناس بما أراه الله في كتابه والاشارة الى واقعة أراد بعضهم ان يحابي الرسول فيها بعض المسلمين على أهل الكتاب ، وعقبها بما يناسب هذا المقام من الوعظ والوعد والوعيد ولا سيما وعيد من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ثم مسألة جواز المغفرة لما عدا الشرك

يتبعها بيان شيء من ضلال مشركي العرب ثم بيان ان أمر النجاة في الآخرة منوط بالايمان والعمل لا بالاماني والانتساب الى دين شريف ونبي مرسل . فكانت أحكام هذه الآيات ومواعظها في شؤون أهل الكتاب والمشركين والمؤمنين جميعا ومزايا الاسلام ولذلك ختمها ببيان حسن ملة ابراهيم الحنيفية وهو المتفق على فضله عند هذه الطوائف كلها . ويمتد هذا السياق الى آية ١٢٥

تلا ذلك آيات في أحكام النساء واليتامى والمستضعفين من الولدان ونشوز النساء والعدل بينهن، والاصلاح بين الازواج وتفرقهم ، دعمت بآيات في الوصية بالتقوى والتذكير بالله تعالى ووعده ووعيده والامر بالمبالغة في القيام بالقسط والشهادة بالحق ولو على الاقربين والاغنياء والفقراء من غير محاباة ولا شفقة. وذلك في نحو من عشر آيات

ثم عاد الى الكلام في أحوال المنافقين بعد التمهيد له بالامر بالايمان وذكر أركانه ووعيد الذين يتقلبون ويتذبذبون فيه، فذكر موالاتهم للكافرين وسببها ومنشأها من نفوسهم ومخادعتهم لله ووعيدهم وجزاءهم وجزاء من تاب وأصلح منهم وجزاء المؤمنين الصادقين. وقد انتهى ذلك بآية ١٤٦ وهي آخر الجزء الخامس

ثم انتقل منه الى أحوال أهل الكتاب في الايمان والكفر ، عوداً على بدء ، فافتتح بحكم الجهر بالسوء من القول ، وكون الاصل فيه القبح والذم، وحسن مقابله وهو ابداء الخير في القول والعمل . و بعد هذا ذكر الذين يفرقون بين الله و رسله بدعوى الايمان ببعض والكفر ببعض ، و بيان عراقة هذا في الكفر ، وما يقابله من الايمان بالجميع ، وقفى على ذلك ببيان مشاغبة اليهود للنبي (ص) وحجته تعالى عليهم بمعاندة موسى وعبادة العجل ونقض ميثاق الله وقتل الانبياء وَإيذاء المسيح وامه والافتخار بدعوى قتله . وختم ذلك ببيان حال الراسخين في العلم منهم والمؤمنين. وذلك في نصف حزب ينتهي بآية ١٦١

بعد هذا أقام الله حجته على صحة نبوة خاتم رسله بكون وحيه اليه كوحيه الى من قبله منهم، وكونه بعث الرسل الى كل الامم، اي فلم يجعله خاصا ببني اسرائيل ، وكونه تعالى يشهد بما أوحاه الى رسوله اذ جعله مقرونا بالعلم الاعلى، منزلا على الأمي الذي لم يتعلم شيئا ، وختم هذا ببيان حال من يكفر به وغايته التي يؤول اليها، ودعوة الناس

كافة الى الايمان به . فتم هذا السياق ببضع آيات

ثم انتقل الكلام الى اقامة الحجة على النصارى وابطال عقيدة التثليث واثبات الوحدانية و بيان ماهو المسيح، وختمها بالوعد والوعيد و بيان ان محمدا رسوله تعالى برهان ، وكتابه نور ، ودعوة الناس كافة الى الاهتداء بهما، و وعد من اعتصم بهذا الكتاب بالرحمة والفضل الالهيين ، وهداية الصراط المستقيم الذي يصل سالكه لى سعادة الدارين . وهذا هو ختم هذه السورة الحكيمة التي بين الله فيها أصول الحكومة الاسلامية وأهم فرائضها وأحكامها وناهيك بأحكام النساء والاهل والمواريث والنكاح وحقوق الزوجية والايمان والشرك والتوبة والقتال، وشؤون المنافقين وأهل الكتاب ودحض شبهاتهم ، فهي أعظم السور الطوال فوائد وأحكاما وحججا

وأما الآية الاخيرة منها فهي ذيل للسورة في فتوى متممة لاحكام الفرائض التي في أوائلها .وقد بينا غيرمرة الحكمة في أسلوب المزج في القرآن. وأما فائدة الاحكام أو المسائل التي تجعل ذيلا أو ملحقا لكتاب أو قانون فهي ان الذهن يتنبه اليها فضل تنبه فلا يغفل عنها كما يغفل عما يكون مندمجا في أثناء أحكام أو مسائل كثيرة من ذلك النوع . فكأن جعل هذه الآية مفردة على غير فواصل السورة يراد به توجيه النفوس اليها ، لئلا تغفل عنها ، وهذا الاسلوب صار مألوفا هذا العصر عند كثير من أمم العلم حتى في المراسلات الخاصة ، يجعلون للرسالة ذيلا يسمونه حاشية ، كما يكون ممن نسي مسألة ثم تذكرها بعد إتمام الرسالة و إمضائها بكتابة اسمه في آخرها ، وهم يتعمدون ذلك كثيرا لما ذكرنا من الغرض ، والله أعلم وأحكم

(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير : قد وفقني الله تعالى
لاتمام تفسير هذه السورة في شهر ربيع الآخر سنة
١٣٣١ واياه اسأل ان يوفقني لاتمام تفسير كتابه
ويؤيدني فيه بروح الحق)

سورة المائدة

(وهي السورة الخامسة، وآياتها مئة وعشرون عند القراء الكوفيين وعليه فلوجل ، ومئة وثنتان وعشرون عند الحجازيين والشاميين ، ومئة وثلاث وعشرون عند البصريين فالخلاف فيها على فاصلتين فقط)

هي مدنية بناء على المشهور من ان المدني ما نزل بعد الهجرة واو في مكة ، والا فقد روي في الصحيح عن عمر أن قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الخ نزل عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة الوداع. وما رواه ابن مردويه عن ابي سعيد انها نزلت يوم غدير خم، وعن ابي هريرة أنها نزلت في ثامن عشر ذي الحجة مرجعَ النبي (ص) من حجة الوداع كلاهما لا يصح .وروى البيهقي في شعب الايمان ان أول المائدة نزل بمنى. أي عام حجة الوداع . وروى عن عبيد عن محمد بن كعب انها نزلت كلها في حجة الوداع بين مكة والمدينة

أما التناسب بينها و بين سورة النساء فقد قال الكواشي انه لما ختم سورة النساء آمرا بالتوحيد والعدل بين العباد اكد ذلك بالأمر بالوفاء بالعقود . ونقل الآلوسي عن الجلال السيوطي في بيان ذلك ان سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحا وضمنا فالصريح عقود الأنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاهدة والامان. والضمني عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والاجارة وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها » فناسب ان تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود .فكأنه قال: يا أيها الناس اوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت وان كان في هذه السورة أيضا عقود

(قال) ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك « يا أيها الناس » وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتنزيل المكي . وأول هذه « يا أيها الذين آمنوا » وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني ، وتقديم العامّ (أي خطاب الناس كافة) وشبه المكي أنسب .

(قال) ثم ان هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فتانك اتحدتا في تقرير الاصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما . وهاتان في تقرير الفروع الحكمية ، وقد ختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء فكأنهما سورة واحدة وقد اشتملت على الاحكام من المبدإ الى المنتهى اه .

أقول هذا اجمع ما اطلعنا عليه ولم يأت الرازي ولا البقاعي بشيء جديد . وانت ترى ان معظم سورة المائدة في محاجة اليهود والنصارى مع شيء من ذكر المنافقين والمشركين وهو ماتكرر في سورة النساء واطيل به في آخرها ، فهو أقوى المناسبات بين السورتين وأظهر وجوه الاتصال ، كأن ماجاء منه في هذه السورة متمم ومكمل لما فيما قبلها . وفي كل من السورتين طائفة من الاحكام العملية في العبادات والحلال والحرام ، ومن المشترك منها في السورتين آيتا التيمم والوضوء ، وحكم حل المحصنات من المؤمنات وزاد في المائدة حل المحصنات من أهل الكتاب ، فكان متمما لاحكام النكاح في النساء . ومن المشترك في الوصايا العامة الامر بالقيام بالقسط والشهادة بالعدل من غير محاباة لأحد ، وكذا الوصية بالتقوى . ومن لطائف التناسب فيها ان سورة النساء مهدت السبيل لتحريم الخمر وسورة المائدة حرمتها ألبتة فكانت متممة لشيء فيما قبلها . وانفردت سورة المائدة بأحكام قليلة في الطعام والصيد والاحرام وحكم البغاة المفسدين وحد السارق وكفارة اليمين ، وامثال هذه الاحكام من كماليات الشريعة المؤذنة بتمامها ، كما انفردت النساء بأحكامهن وأحكام الارث والقتال وهي مما كان يحتاج اليه عند نزولها .

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يٰاۤأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعٰمِ إِلاَّ مَايُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ، إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَايُرِيدُ (٢) يٰاۤأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَتُحِلُّوا شَعٰۤئِرَ اللهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلٰۤئِدَ وَلاَ آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ

رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ، وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا . وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)

الوفاء والإيفاء هو الاتيان بالشيء وافيا تاما لانقص فيه « وأوفوا الكيل اذا كلتم » « وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم » ويقال لمن لم يوف الكيل أخسر الكيل ـ وكذا الميزان ـ ولمن لم يوف العهد غدر ونقض ، ولكل كلمة موضع . (والعقود) جمع عقد بالفتح وهو مصدر استعمل اسما فجمع ، ومعناه في الاصل ضد الحَلّ ، وقال الراغب: العقد الجمع بين اطراف الشيء (أي وربط بعضها ببعض) ويستعمل في الاجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرهما اه ومنه عقدة النكاح . وفسروه في الآية بالعهد وهو ما يعهد اليك لاجل حفظه ، ويطلب منك القيام به ، يقال عقد اليمين وعقد النكاح أبرمه « والذين عقدت أيمانكم » وعقد البيع ، وعقدوا الشركة . ويقال عاقدته وعاهدته ، وتعاقدنا وتعاهدنا . وعهد الله كل ما عهد الى عباده حفظه والقيام به أو التلبس به من اعتقاد وأمر ونهي . وما يتعاقد الناس عليه من العهود هو أوثقها وآكدها ، فالعقد أخص من العهد . (والبهيمة) مالا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص في التعارف بما عدا السباع والطير ، قاله الراغب . وروي عن الزجاج ان البهيمة من الحيوان مالا عقل له مطلقا . وفي القاموس : البهيمة كل ذات أربع قوائم ولو في الماء أو كل حي لا يميز جمعه بهائم اه (والانعام) هي الإبل والبقر : العراب والجواميس ، والغنم : الضأن والمعز . واضافة بهيمة الى الانعام للبيان عند الجمهور « كشجر الاراك » أي أحل لكم أكل البهيمة من الانعام . وذهب بعضهم الى ان الاضافة على معنى التشبيه أي أحلت لكم البهيمة المشابهة للانعام قيل في الاجترار وعدم الانياب ، والاولى ان يقال ان وجه الشبه المقتضي للحل هو كونها من الطيبات التي هي الاصل

في الحل. (والحرم) بضمتين جمع حرام وهو المحرم بالحج أو العمرة . و (شعائر الله) معالم دينه ومظاهره وغلب في مناسك الحج، واحدها شعيرة واشتقاقه من الشعور . (والهدي) جمع هدية كجدي جمع جدية لحشية السرج والرحل ، وهو ما يهدى الى الكعبة من الانعام ليذبح هنالك وهو من النسك (والقلائد) جمع قلادة وهي ما يعلق في العنق وكانوا يقلدون الابل من الهدي بنعل أو حبل أو لحاء شجر او غير ذلك ليعرف فلا يتعرض له أحد ، كما كانوا يتقلدون اذا أرادوا الحج أو عادوا منه ليأمنوا على انفسهم (ويجرمنكم) من جرمه الشيء أي حمله عليه وجعله يجرمه أي يكسبه و يفعله ، فهو ككسب يتعدى الى مفعول والى مفعولين. وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة (والشنآن) البغض مطلقا او الذي يصحبه التقزز من المبغوض ، يقال شنأه (بوزن منع وسمع) شنأ (بتثليث الشين) وشنآنا (بفتح النون وسكونها) ومشنأ ومشنأة أبغضه ، وشنىء بالضم فهو منشوء أي مبغض وان كان جميلا ، وضده المشنأ (كمقعد) وهو القبيح وان كان محببا، والشنوءة المتقزز والتقزز وقال الراغب شنئته تقززته بغضا له

﴿ ياأيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ﴾ روي عن ابن عباس أن المراد بالعقود عهود الله التي عهد الى عباده « ما أحل الله وما حرم وما فرض وما حد في القرآن كله لا تغدروا ولا تنكثوا » وعن قتادة هي عقود الجاهلية أي ما كان من الحلف فيها وعن عبدالله بن عبيدة العقود خمس : عقدة الايمان وعقدة النكاح وعقدة البيع وعقدة العهد وعقدة الحلف . وعن زيد بن أسلم عقدة النكاح وعقدة الشركة وعقدة اليمين وعقدة العهد وعقدة الحلف . والظاهر المتبادر أن الله تعالى أمرنا بالوفاء بجميع العقود الصحيحة التي عقدها علينا والتي نتعاقد عليها فيما بيننا . وفي روح المعاني عن الراغب قال : العقود باعتبار المعقود والعاقد ثلاثة أضرب : عقد بين الله تعالى و بين العبد ، وعقد بين العبد ونفسه ، وعقد بينه و بين غيره من البشر : وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان ضرب أوجبه العقل وهو ما ركز الله تعالى معرفته في الانسان فيتوصل اليه إما ببديهة العقل وإما بأدنى نظر ، دل عليه قوله تعالى (٧: ١٧١ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم ألست بربكم)

الآية ، وضرب أوجبه الشرع وهو مادلنا عليه كتاب الله وسنة نبيه (ص) فذلك ستة أضرب ، وكل واحد من ذلك إما ان يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه . والثاني أربعة أضرب فالاول واجب الوفاء كالنذور المتعلقة بالقرب نحو ان يقول : عليّ أن أصوم ان عافاني الله تعالى ، والثاني يستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فان له ان يكفر عن يمينه ويفعل ذلك ، والثالث يستحب ترك الوفاء به وهو ماقال (ص) « اذا حلف أحدكم على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه » والرابع واجب ترك الوفاء به نحو ان يقول: عليّ أن أقتل فلانا المسلم(١) فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضربا ، وظاهر الآية يقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قربة أو واجبا فافهم ولا تغفل اه

هذا أجمع كلام رأيته للمفسرين في العقود . وقد تجدد لأهل هذا العصر انواع من المعاملات تبعها أنواع من العقود يذكرونها في كتب القوانين المستحدثة منها مايجيزه فقهاء المذاهب الاسلامية المدونة ومنها مالايجيزونه لمخالفته شروطهم التي يشترطونها ، كاشتراط بعضهم الايجاب والقبول قولا حتى لو كتب اثنان عقدا بينهما على شيء قولا أو كتابة نحو « تعاقد فلان وفلان على ان يقوم الأول بكذا والثاني بكذا » من غير ذكر ايجاب وقبول بالقول وامضيا ما كتباه بتوقيعه أو ختمه ، لا يعدونه عقدا صحيحا نافذا . وقد يصبغونه بصبغة الدين فيجعلون التزام المتعاقدين لمباح وإيفاءهما به محرّما ومعصية لله تعالى لعدم صحة العقد . ويشترطون في بعض العقود شروطا منها ما يستند على حديث صحيح أو غير صحيح ، صريح الدلالة أو خفيها ، ومنها ما لا يستند الا على اجتهاد مشترطه ورأيه ، ويجيزون بعض الشروط التي يتعاقد عليها الناس ويمنعون بعضها حتى بالرأي

وأساس العقود الثابت في الاسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة « اوفوا بالعقود » وهي تفيد انه يجب على كل مؤمن ان يفي بما عقده وارتبط به،

(١) ما يجب ترك الوفاء به لا يعد عقدا شرعا اذ ليس للانسان ان يلتزم الحرام ، واما ما أذن لنا الشارع بعدم الوفاء به في مقابلة كفارة فهو كالمستثنى من الامر بالوفاء بالعقود . والكفارة لاحترام صورة العقد

وليس لأحد ان يقيد ما أطلقه الشارع الا ببينة منه . فالتراضي من المتعاقدين شرط في صحة العقد لقوله تعالى « عن تراض منكم » وأما الايجاب والقبول فلا نص فيه وانما هو عبارة عن العقد نفسه اذ الغالب فيه ان يكون بالصيغة اللفظية قولا أو كتابة ، والاشارة تقوم مقام العبارة عند الحاجة كاشارة الاخرس . والفعل ابلغ من القول في حصول المقصد من العقد كبيع المعاطاة الذي منعه بعضهم تعبدا بصيغة الايجاب والقبول اللفظية ، ومثل بيع المعاطاة إعطاء الثوب للغسال أو الصباغ أو الكوّاء فمتى أخذه منك كان ذلك عقد إجارة بينكما بأجرة المثل. ومن هذا القبيل إعطاء المال لمن بيده تذاكر السفر في سكك الحديد أو البواخر واخذ التذكرة منه ، ومثله دخول الحمام وركوب سفن الملاحين ومركبات الحوذية الذين يأخذون الاجرة بعد إيصال الراكب الى المكان الذي يقصده ،

فكل قول أو فعل يعده الناس عقدا فهو عقد يجب ان يوفوا به كما أمر الله تعالى مالم يتضمن تحريم حلال أو تحليل حرام مما ثبت في الشرع كالعقد بالاكراه أو على إحراق دار أحد أو قطع شجر بستانه أو على الفاحشة أو أكل شيء من أموال الناس بالباطل كالربا والميسر (القمار) والرشوة فهذه الثلاثة منصوصة في الكتاب والسنة . ونهى النبي (ص) عن بيع الغرر كما في صحيح مسلم وغيره لأنه من قبيل الميسر في كونه مجهول العاقبة وهو من الغش المحرم ايضا، وقد توسع بعض الفقهاء في تفسير الالفاظ القليلة التي وردت في الكتاب والسنة فأدخلوا في معنى الربا والغرر ما لا تطيقه النصوص من التشديد ودعموا تشديداتهم بروايات لا تصح، وأشدهم تضييقا في العقود الشافعية والحنفية وأكثرهم تسامحا وسعة المالكية والحنابلة .

ومن الاصول التي بنوا عليها معظم تشديداتهم في ذلك ذهاب بعضهم الى ان الاصل في العقود والشروط الحظر فلا يصح منها الا ما دل الشرع على صحته ، وأن كل شرط يخالف مقتضى العقد باطل ، وعدوا من هذا ما يمكن ان يقال انه ليس منه . واطلاق الوفاء بالعقود يدل على ان الاصل فيها الاباحة وكذلك الشروط

ولا سيما العقود والشروط في أمور الدنيا ، والحظر لا يثبت الا بدليل ، ويؤيد اطلاق الآية حديث « الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم » رواه أبو داود والدارقطني من طريق كثير بن زيد ، والترمذي والبزار بزيادة « الا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما » وقال الترمذي حسن صحيح (١) والصواب انه ضعيف يعتضد كما قيل بحديث « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » رواه البزار من حديث ابن عمر (٢) وهو أشد ضعفا من حديث الصلح الذي ذكره السيوطي في الجامع الصغير بدون زيادة الشروط وعلم عليه بالصحة

وقد يعترض على هذا بحديث عائشة في قصة بريرة وهو « مابال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، وان كان مئة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وانما الولاء لمن اعتق » رواه الشيخان وغيرهما . ويجاب بأن المراد بالشرط هنا حاصل المصدر أعني المشروط لا المصدر الذي هو الاشتراط ، ولذلك قال ولو كان مئة شرط ، واذن باشتراط الولاء لمكاتبي بريرة وهو موضع الانكار كما يأتي قريبا في بيان سبب هذا الحديث . والمراد بما ليس في كتاب الله ما خالفه كما يؤخذ من سبب الحديث والا كان جميع المسلمين مخالفين لهذا الحديث حتى الظاهرية لأنهم يجيزون في العقود شروطا لاذكر لها في كتاب الله تعالى وليس في كتاب الله تعالى شروط لانواع العقود فيكتفى بها ويقتصر عليها ، وانما الواجب ان لا يشترط أحد شرطا يحل ما حرمه كتاب الله أو يحرم ما أحله ، فذلك هو الذي يصدق عليه انه ليس في كتاب الله اذ في كتاب الله ما يخالفه . وأما اشتراط ما أباحه كتاب الله تعالى بالنص أو الاقتضاء فهو في كتاب الله تعالى

(١) في سنده كثير بن عبدالله بن عمرو ، وقد ضعفوه كلهم وأما كثير بن زيد فقد اختلفت الرواية عن يحيي بن معين في توثيقه فروى ابن الدورقي عنه انه قال ليس به بأس ، وابن ابي مريم عنه انه قال فيه ثقة . ولكن صرح النسائي بضعفه وقال ابن المديني صالح وليس بقوي قال الذهبي في الميزان بعد نقل جرح كثير بن عبدالله « وأما الترمذي فروى من حديثه « الصلح جائز » وصححه فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي اه !! ولكن قال ابن تيمية لعل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه وذكر حديث ابن عمر عند البزار وهو الذي أوردناه هنا

(٢) في سنده محمد ابن عبد الرحمن ابن البيلماني عن أبيه ضعفوه بل قال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شبيها بمئتي حديث كلها موضوعة

وفي هذا الحديث بحث آخر وهو انه ورد في مسألة دينية من العبادات وهي المكاتبة والعتق والولاء وسبب الحديث بينته راويته عائشة في الصحيحين قالت « جاءتني بريرة فقالت كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعينيني » « فقلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت » فذهبت بريرة الى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ورسول الله (ص) جالس فقالت اني قد عرضت عليهم فأبوا الا ان يكون لهم الولاء ، فأخبرت عائشة النبي (ص) فقال « خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق » ففعلت عائشة ثم قام رسول الله (ص) في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال « أما بعد فما بال رجال يشترطون » الخ فالواقعة في أمر ديني اشترط فيه شرط مخالف لحكم الله فكان لغوا والامور الدينية موقوفة على النص . وأما الامور الدنيوية كالبيع والاجارة والشركات وغيرها من المعاملات الدنيوية فالاصل فيها عرف الناس وتراضيهم مالم يخالف حكم الشرع في تحليل حرام أو تحريم حلال كما تقدم ، ومن أدلة هذا الاصل بعد الآية التي نفسرها وما أيدناها به حديث « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم من حديث أنس وعائشة ، وحديث « ما كان من أمر دينكم فإلي وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . لهذا تجد الامام أحمد أكثر أئمة الفقه تصحيحا للعقود والشروط على انه أوسعهم رواية للحديث وأشدهم استمساكا به ، فابو حنيفة يقدم القياس الجلي على حديث الآحاد الصحيح وأحمد يقدم الحديث الضعيف على القياس

ومن العقود التي شدد بعض الفقهاء في ابطال شروطها عقد النكاح فترى الذين يجوزون الشروط في البيع وهو من المعاملات الدنيوية الموكولة الى العرف لايجوزون الشروط في عقد النكاح ، وقد قال النبي (ص) « ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج » رواه احمد والشيخان في صحيحيهما واصحاب السنن عن عقبة بن عامر . وقد جوز أحمد بهذا الحديث ان تشترط المرأة في عقد النكاح أن لايتزوج عليها وأن لاتنتقل من بلدها أو من الدار ، ويجيز لها فسخ النكاح اذا تزوج عليها وقد اشترطت عليه عدم التزوج عليها كما يجوز لها الفسخ بغير ذلك

من العيوب والتدليس – واجاز اشتراط التسري في شراء الجارية وحينئذ لا تجبر على الخدمة، واشتراط ان يأخذ البائع الجارية بثمنها اذا أراد المشتري بيعها، ولكن قال لا يقربها وله فيها شرط. ومذهبه هذا في الشروط هو الموافق لسهولة الحنيفية السمحة ورفع الحرج منها . ولم أر أحدا من العلماء وفى موضوع العقود حقه مؤيدا بدلائل الكتاب والسنة وآثار السلف ووجوه الاعتبار في مدارك القياس الا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فليراجعه من أراد التوسع في هذه المسألة

﴿ أحلت لكم بهيمة الانعام ﴾ أي احل الله لكم أكل بهيمة الانعام والانتفاع بها ، قالوا ان هذا من التفصيل بعد الاجمال بناء على ان العقود شاملة لجميع الاحكام التي شرعها الله تعالى وامر المكلفين بالإيفاء بها فكانت كالعقد بارتباطهم وتقيدهم بها، فبدأ بعد وضع هذه القاعدة العامة ببيان ما يحل من الطعام بشرطه الذي يتضمن ما يحرم من الصيد في بعض الاحوال ﴿الا ما يتلى عليكم ﴾ اي في الآية الثالثة من هذه السورة كالميتة والدم الخ ﴿غير محلّي الصيد ﴾ أي احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم غير محلي الصيد الذي حرمه الله عليكم بأن لا تجعلوه حلالا باصطياده او الاكل منه ﴿وأنتم حرم ﴾ أي وأنتم محرمون بالحج أو العمرة أو كليهما أو داخلون في أرض الحرم، وهذه الجملة حال من محلي الصيد فلا يحل الصيد لمن كان في أرض الحرم ولو لم يكن محرما ولا للمحرم أي الداخل في الاحرام بالحج أو العمرة وان كان في خارج حدود الحرم بأن نوى الدخول في هذا النسك و بدأ بأعماله كالتلبية ولبس غير المخيط .ولك ان تجعل هذا القيد لحل بهيمة الانعام مرجحا لقول من قال ان المراد بها ما كان مشابها للانعام من البهائم الوحشية التي من شأنها ان تصاد كالظباء و بقر الوحش وحمرها ، وأما حل الانعام الانسية فيعلم من الآية بالطريق الاولى ومن غيرها من النصوص بل كان معروفا عند نزول هذه الآية جاريا عليه العمل في الحل والحرم ﴿ ان الله يحكم ما يريد ﴾ اي يمنع ما أراد منعه، او يجعله حكما وقضاء ـ والحكم بمعنى المنع و بمعنى القضاء معروف في اللغة ـ وارادته انما تكون على حسب علمه المحيط وحكمته البالغة ورحمته الواسعة ، فلا عبث في أحكامه ولا جزاف ولا خلل ولا ظلم

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ﴾ أي لا تجعلوا شعائر دين الله حلالا تتصرفون بها كما تشاؤن، وهي معالمه التي جعلها أمارات تعلمون بها الهدى من الضلال كمناسك الحج وسائر فرائضه وحدوده وحلاله وحرامه بل اعملوا فيها بما بينه لكم ﴿ ولا الشهر الحرام ﴾ ولا تحلوا الشهر الحرام باستئنافكم قتال المشركين فيه ، قيل المراد به هنا ذو القعدة وقيل رجب ، والمتبادر ان المراد به جنس الشهر الحرام فيدخل فيه بقية الاربعة الحرم وهي ذو الحجة والمحرم - وراجع تفسير قوله تعالى (٢ : ٢١٧ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) في الجزء الثاني من التفسير لتقف على تتمة هذه المسألة - ﴿ ولا الهدي ولا القلائد ﴾ ولا تحلوا الهدي الذي يهدى الى بيت الله من الانعام للتوسعة على من هناك من عاكف وباد تقربا اليه تعالى . وإحلاله يكون بمنع بلوغه الى محله من بيت الله كأخذه لذبحه غصبا او سرقة أو حبسه عند من أخذه ، ولا تحلوا القلائد التي يقلد بها هذا الهدي بنزع القلادة من عنق البعير لئلا يتعرض لها أحد بجهله . وقيل المراد بالقلائد ذوات القلائد من الهدي كأنه قال لا تحلوا الهدي مقلدا ولا غير مقلد ، وخص المقلد بالذكر لانه اكرم الهدي واشرفه ، ويؤخذ من الكشاف انهم ما كانوا يقلدون الا البدن (الابل) وقيل الهدي هو مالم يقلد ، وهذا كما قالوا في « ولا يبدين زينتهن » لا يبدين مواضع زينتهن ، وقد يدخل في عمومه من يتقلد من الناس ليعرف انه محرم ، وكان من يريد الحج في الجاهلية ومن يرجع منه يتقلد من لحاء شجره ليأمن على نفسه فلا يعرض له أحد، فاقر الله تأمين المقلد لتعلم العرب ان من تقلد لاجل النسك كان في جوار المسلمين وحمايتهم وبهذا فسر بعضهم الآية ،وقيل ان المراد هنا المنع من أخذ شيء من شجر الحرم لاجل التقلد به عند العودة من أرض الحرم لأن هذا من استحلال قطع شجر الحرم أو التحائه أي أخذ قشر شجره ، والظاهر ان المراد بالنهي تحريم التعرض للقلائد نفسها بازالتها والتعرض المقلد بها من الهدي لان كل ذلك يعد من احلال القلائد حقيقة ، فلا حاجة الى القول بأن النهي عن إحلال القلائد يدل على النهي عن إحلال ذوات القلائد بالاولى ، وهذا هو المتبادر عندي ، وأما

من يقصد الحرم للنسك أو غير النسك فقدم حرم التعرض لهم بقوله ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ أي ولا تحلوا قتال آمين البيت الحرام أي قاصديه المتوجهين اليه ، يقال أمه و عمه وتيممه اذا توجه اليه وعمده وقصد اليه قصدا مستقيما لا يلوي الى غيره . والبيت الحرام هو بيت الله المعروف بمكة المكرمة الذي حرمه وما حوله أي منع أن يصاد صيده وان يقطع شجره وان يختلا خلاه ـ أي يؤخذ نباته وحشيشه ـ وجعله آمنا لا يروع من دخله (راجع ومن دخله كان آمنا في أول الجزء الرابع)

﴿ يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ﴾ أي يطلبون بأمهم البيت وقصده التجارة والحج معا . أو ربحا في التجارة ورضاء من الله يحول بينهم و بين عقوبته في الدنيا فلا يحل بهم ماحل بغيرهم في عاجل دنياهم ، وبهذا فسره ابن جرير ورواه عن أهل الأثر بناء على ان المراد بالكلام هنا المشركون . فروى عن قتادة انه قال هم المشركون يلتمسون فضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دنياهم . وفي رواية أخرى عنه : والفضل والرضوان الذي يبتغون: ان يصلح لهم معايشهم في الدنيا وان لا يعجل لهم العقوبة فيها . وروى عن مجاهد انه قال : يبتغون الاجر والتجارة . وعن ابن عمر انه قال في الرجل يحج ويحمل معه متاعا « لا بأس به » وتلا الآية . ولم يرو فيها عن ابن عباس الا انه قال « يترضون ربهم بحجهم » وروى عبد بن حميد عن الربيع بن أنس انه فسر الفضل من ربهم بالتجارة والرضوان بالحج نفسه . ولهذا قال قتادة ومجاهد وغيرهما ان هذه العبارة من الآية منسوخة بقوله تعالى في سورة براءة « فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وقال بعضهم أنها نسخت بقوله تعالى في المشركين « فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » وقال ابو مسلم المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد رسول الله (ص) فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر اه أي لم ينسخ الحكم ولكن زال الوصف الذي نيط به ، وقال بعض المفسرين ان الآية في المسلمين فهي محكمة وحكمها باق فلم تنسخ ولم ينته حكمها . ومن فسر القلائد بمن كان يتقلد من المشركين قال ان النهي عن احلالها منسوخ ايضا . وقد روي ان هذه السورة من آخر القرآن نزولا وانه ليس فيها شيء منسوخ

أما مارواه أهل المأثور في سبب نزول الآية وكونها في المشركين فهو ـ كما روى ابن جرير عن السدي —ان الحطم بن هند البكري اتى النبي (ص) وحده وخلف خيله خارجة من المدينة فدعاه فقال الى م تدعو ؟ «أخبره »وكان النبي(ص) قال لاصحابه « يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان »فلما أخبره النبي (ص) قال انظر ولعلي أسلم ولي من اشاوره . فخرج من عنده فقال رسول الله (ص) « لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر » فمر بسرح من سرح المدينة فساقه ... ثم اقبل من عام قابل حاجا قد قلد وأهدى فاراد رسول الله (ص) ان يبعث اليه فنزلت هذه الآية حتى بلغ « ولا آمين البيت الحرام » فقال له ناس من أصحابه يارسول الله خل بيننا و بينه فانه صاحبنا . قال « انه قد قلد » قالوا : انما هو شيء كنا نصنعه في الجاهلية فأبى عليهم فنزلت هذه الآية . وروى عن ابن جريج عن عكرمة ان الحطم قدم المدينة في عير له يحمل طعاما فباعه ثم دخل على النبي (ص) فبايعه وأسلم . فلما ولى خارجا نظر اليه فقال لمن عنده «لقد دخل علي بوجه فاجر وولى بقفا غادر » فلما قدم اليمامة ارتد عن الاسلام وخرج في عير له تحمل الطعام في ذي القعدة يريد مكة ، فلما سمع به اصحاب رسول الله (ص) تهيأ للخروج اليه نفر من المهاجرين والانصار ليقطعوه في عيره فأنزل الله «ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله» فانتهى القوم (ثم قال ابن جرير)قال ابن جريج : قوله « ولا آمين البيت الحرام » قال ينهى عن الحجاج ان تقطع سبلهم (قال) وذلك ان الحطم قدم على النبي (ص) ليرتاد وينظر فقال اني داعية قوم فاعرض علي ماتقول . قال له « أدعوك الى الله ان تعبده ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت » قال الحطم : ان في أمرك هذا غلظة ، فأرجع الى قومي فأذكر لهم ماذكرت فان قبلوا أقبلت معهم وان ادبروا كنت معهم . قال له « ارجع » فلما خرج قال « لقد دخل علي بوجه كافر ، وخرج من عندي بعقبي غادر ، وما الرجل بمسلم » ففاتهم وقدم اليمامة وحضر الحج فجهز خارجا وكان عظيم التجارة ، فاستأذنوا ان يتلقوه ويأخذوا مامعه . فأنزل الله عزوجل « لاتحلوا شعائر الله » الخ وأنت ترى هذه الروايات

متعارضة وسواء صحت أو لم تصح فالآية على اطلاقها وعمومها ، والمفيد من مثل هذه الروايات معرفة أحوال أهل ذلك العصر ، فانها تعين على الفهم ،

﴿ واذا حللتم فاصطادوا ﴾ أي واذا خرجتم من إحرامكم بالحج أو العمرة ومن ارض الحرم فاصطادوا ان شئتم فانما حرم عليكم الصيد في ارض الحرم وفي حال الاحرام فقط ، فهذا تصريح بمفهوم قوله في الآية السابقة « غير محلي الصيد وانتم حرم » والاصل في الامر بالشيء يجيء بعد حظره ان يكون للاباحة أي رفع ذلك الحظر كقوله تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) ـ أي بالبيع والكسب ـ الذي جاء بعد قوله (اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع) ومنه حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة » رواه ابن ماجه ، وله شاهد في صحيح مسلم من غير تعليل . وما كان الاصل فيه الاباحة قد يجب أو يندب أو يحظر لعارض يقتضي ذلك

﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا ﴾ قرأ ابن عامر وابو بكر بن عاصم واسماعيل عن نافع شنآن بسكون النون لاولى والباقون بفتحها وهما لغتان . وقرأ ابن كثير وابو عمرو « إن صدوكم » بكسر إن على أنها شرطية والباقون بفتحها على انها للتعليل . وهذه القراءة تشير الى صد المشركين المؤمنين عن العمرة عام الحديبية وتنهاهم ان يعتدوا عليهم عام حجة الوداع الذي نزلت فيه السورة لأجل اعتدائهم السابق ، والمعنى عليه ولا يحملنكم بغض قوم وعدواتهم على أن تعتدوا عليهم لأنهم صدوكم عن المسجد الحرام . ومعنى القراءة الاخرى انه لا يباح المسلمين ان يعتدوا على أعدائهم إن صدوهم عن المسجد الحرام أي عن النسك فيه وزيارته ولو للتجارة . واستشكل بأن هذا قد نزل بعد فتح مكة ولم يكن يتوقع صد من أحد وبأنه معارض لقوله « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم » واجيب بأن الشرط على معنى الماضي بتقدير الكون أي ان كانوا صدوكم عن المسجد الحرام ، ويمكن ان يقال إن ورود هذا بعد فتح مكة وظهور الاسلام على الشرك وأهله لا إشكال فيه لأن

الاحكام قد تبني على الفرض ، ولأن هذا الصد قد يقع من المسلمين بعضهم لبعض كما يفعله بعض أمراء مكة في عصرنا من منع بعض العرب ـ كأهل نجد ـ من الحج لاسباب دنيوية ـ كأخذ بعض أمراء نجد الزكاة من بعض القبائل الذين يعدهم أمراء مكة تابعين لهم ـ ويحتمل ان تكون هـذه الجملة معطوفة على قوله تعالى « فاصطادوا » داخلة في حيز شرطه ويكون المعنى ان الصيد الذي كان محرما عليكم حال كونكم حرما يحل لـكم اذا حللتم وأما الاعتداء على من تبغضونهم فلا يباح لكم وأنتم حل، كما انه لايباح لـكم وأنتم حرم، وان كانوا صدوكم عن المسجد الحرام من قبل . وهذا لا يمنع من الجزاء على الاعتداء بالمثل لأنه نهي عن استئناف الاعتداء على سبيل الانتقام ، فان من يحمله البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون منتصرا لنفسه لا للحق ، وحينئذ لا يراعي المماثلة ولا يقف عند حدود العدل، ولم أر من نبه على هذا ولا من حرر هذا المبحث ، ولـكن أجاز بعضهم ان يكون هذا من توجيه النهي الى المسبب وارادة السبب ، كقوله « لأرينك ههنا » فالمراد النهي عن البغض والعداوة وجعلها حاكمة على النفس ، حاملة لها على الاعتداء والبغي ، ولا ينفي هذا ان يكون لـكل نوع من أنواع الاعتداء كالصد عن المسجد الحرام جزاء خاص يعرف بدليله

لما كان اعتداء قوم على قوم لا يحصل الا بالتعاون قفى على النهي عن الاعتداء بقوله ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ (البر) التوسع في فعل الخير ، قاله الراغب ، وسيأتي تحقيقه (والتقوى) اتقاء كل ما يضر صاحبه في دينه أو دنياه فعلا أو تركا ، (والاثم) فسره الراغب بأنه كالآثام اسم للافعال المبطئة عن الثواب وجمعه آثام، والآثم متحمل الاثم وفاعله. ثم صار الإثم يطلق على كل ذنب ومعصية . (والعدوان) تجاوز حدود الشرع والعرف في المعاملة والخروج عن العدل فيها . وفي الحديث « البر حسن الخلق ، والاثم ما حاك في النفس وكرهت ان يطلع عليه الناس » رواه مسلم واصحاب السنن عن النواس بن سمعان (رض) وروى احمد والدارمي وحسنه النووي في الاربعين عن وابصة بن معبد الجهني

(رض) انه قال اتيت رسول الله (ص) فقال «جئت تسأل عن البر» وفي رواية «جئت تسأل عن البر والاثم» قلت نعم. وكان قد جاء لأجل ذلك فأخبره النبي (ص) بما في نفسه واجابه عنه — فقال «استفت قلبك، البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب، والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وان افتاك الناس وأفتوك» وليس هذا تفسيرا للبر والإثم بالمعنى الشرعي ولا اللغوي وانما هو بيان لما يطلبه السائل من الفرقان بين ما يشتبه من البر والاثم فيشك الانسان هل هو منهما أم لا، فأحاله (ص) في ذلك على ضميره ووجدانه وأرشده الى الاخذ بالاحتياط الذي تسكن اليه النفس، و يطمئن به القلب، وان خالف فتوى المفتين الذين يراعون الظواهر دون دقائق الاحتياط الخفية. وكان (ص) يجيب كل سائل بحسب حالته

كان الصحابة وسائر العرب يفهمون معنى البر وانما كان القرآن والنبي (ص) يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته، وما قد يغلطون في عده منه، ولذلك قال الله تعالى (٢ : ١٨٩ وليس البر بأن تأتو البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى) وكانوا في الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها اذا كانوا محرمين بالحج و يعدون هذا من النسك والبر. وقال تعالى (٢ : ١٧٥ ليس البر ان تولوا وجوهكم قِبَل المشرق والمغرب . ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين، وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب، واقام الصلاة وآتى الزكاة، والموفون بعهدهم اذا عاهدوا، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) فهذا بيان لأهم أركان البر في الدين من الايمان والعبادات البدنية والمالية والاخلاق . وقال تعالى (وتناجوا بالبر والتقوى)

فمجموع ما ورد في البر مصداق لما فسره به الراغب من أنه التوسع في فعل الخير اذا أريد به ما يشمل الافعال النفسية والاخلاق الحسنة باعتبار ما ينشأ عنها من الاعمال . وقد قال انه مشتق من البر بالفتح — الذي هو مقابل البحر — بتصور سعته. والا قلنا ان البر اسم لمجموع ما يتقرب به الى الله تعالى من الايمان والاخلاق والآداب والاعمال، وكل واحد منها يعد خصلة أو شعبة من البر

أما الامر بالتعاون على البر والتقوى فهو من اركان الهداية الاجتماعية في القرآن لأنه يوجب على الناس ايجابا دينيا أن يعين بعضهم بعضا على كل عمل من أعمال البر التي تنفع الناس أفرادا وأقواما في دينهم ودنياهم، وكل عمل من أعمال التقوى التي يدفعون بها المفاسد والمضارّ عن أنفسهم ، فجمع بذلك بين التحلية والتخلية ، ولكنه قدم التحلية بالبر وأكد هذا الامر بالنهي عن ضده وهو التعاون على الإثم بالمعاصي وكل ما يعوق عن البر والخير ، وعلى العدوان الذي يغري الناس بعضهم ببعض ، ويجعلهم أعداء متباغضين يتربص بعضهم الدوائر ببعض

كان المسلمون في الصدر الاول جماعة واحدة يتعاونون على البر والتقوى عن غير ارتباط بعهد ونظام بشريّ كما هو شأن الجمعيات اليوم ، فان عهد الله وميثاقه كان مغنيا لهم عن غيره، وقد شهد الله تعالى لهم بقوله (٣ : ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولما انتثر بأيدي الخلف ذلك العقد ، ونكث ذلك العهد ، صرنا محتاجين الى تأليف جمعيات خاصة بنظام خاص لأجل جمع طوائف من المسلمين وحملهم على إقامة هذا الواجب (التعاون على البر والتقوى) في أي ركن من أركانه أو عمل من أعماله ، وقلما ترى أحدا في هذا العصر ، يعينك على عمل من البر ، مالم يكن مرتبطا معك في جمعية ألفت لعمل معين، بل لا يفي لك بهذا كل من يعاهدك على الوفاء، فهل ترجو ان يعينك على غير ماعاهدك عليه ؟ فالذي يظهر ان تأليف الجمعيات في هذا العصر، مما يتوقف عليه امتثال هذا الامر وإقامة هذا الواجب ، وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما قال العلماء ، فلا بد لنا من تأليف الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية ، إذا كنا نريد ان نحيا حياة عزيزة ، فعلى أهل الغيرة والنجدة من المسلمين ان يعنوا بهذا كل العناية ، وان رأوا كتب التفسير لم تعن بتفسير هذه الآية، ولم تبين لهم أنها داعية لهم الى أقوم الطرق وأقصدها لاصلاح شأنهم في أمر دينهم ودنياهم . اللهم انك تعلم اننا عنينا بتأليف جماعة يراد بها اقامة جميع ماتحب من البر والتقوى ، واصلاح أمر المسلمين في الدين والدنيا ، (وهي جماعة الدعوة والارشاد) اللهم أيد من أيدها ، وأعن المتعاونين على أعمالها ، واخذل من ثبط عنها ، انك أنت العزيز القادر ،

القوي القاهر ، العليم بما في السرائر ،

﴿ واتقوا الله ان الله شديد العقاب ﴾ أي اتقوا الله ايها المؤمنون بالسير على سننه التي بينها لكم في كتابه وفي نظام خلقه ، لئلا تستحقوا عقابه الذي يصيب من أعرض عن هدايته ، ان الله شديد العقاب لمن لم يتقه باتباع شرعه ، ومراعاة سننه في خلقه ، لا هوادة ولا محاباة في عقابه ، لأنه لم يأمر بشيء الا وفعله نافع وتركه ضار ، ولم ينه عن شيء الا وفعله ضار وتركه نافع ، وفي معنى المأمور به كل ما رغب فيه ، وفي معنى المنهي عنه كل ما رغب عنه ، فلهذا كان ترك هدايته مفضيا بطبعه الى الحرمان من المنافع والوقوع في المضار ، التي منها فساد الفطرة وعمى البصيرة ، وذلك إبسال للنفس يظهر أثره في الدنيا ، وسوء عاقبته في الآخرة . وكذلك عدم مراعاة سنن الله تعالى في خلق الانسان وسجاياه وتأثير عقائده وأخلاقه في أعماله ، وسننه في ارتقاء الانسان في أفراده وشعوبه ، كل ذلك يوقع الانسان في الغواية ، وينتهي به الى شر عاقبة وغاية ، وانما يظلم الانسان نفسه ولا عتب له الا عليها ، والعقاب هنا يشمل عقاب الدنيا والآخرة كما أشرنا اليه ، وقد ورد في بعض الآيات التصريح بالجمع بينهما ، وفي بعضها التصريح باحدهما ، كقوله في عذاب الامم في الدنيا (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ، ان أخذه أليم شديد) . ووضع اسم الجلالة المظهر في قوله « ان الله شديد العقاب » ـ والمقام مقام الاضمار ـ لما لذكر الاسم الكريم من الروعة والتأثير ، وذلك أدعى الى حصول المقصود من الوعظ والتذكير .

---

(٣) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ، ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ . ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ . ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي

وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا. فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤) يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ؟ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٥) الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَٰتُ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَٰبَ حِلٌّ لَكُمْ، وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ، وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنَٰتِ وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ. وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَٰسِرِينَ

قال تعالى في الآية الاولى من هذه السورة «أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم» ثم بين هذا الاستثناء بقوله ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ الآية . وهذه المحرمات الثلاثة قد ذكرت بصيغة الحصر في سورة الانعام بقوله تعالى (٧: ١٤٥ قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) وفي سورة النحل بقوله عز وجل (١٦: ١١٥ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وختم كلا من هاتين الآيتين بقوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) وقد نزلت آية المائدة التي نحن بصدد تفسيرها بعد هاتين الآيتين وليست ناسخة للحصر فيهما بزيادة المحرمات في قوله ﴿ والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع - الا ما ذكيتم - وما ذبح على النصب﴾ بل هذا شرح وتفصيل للميتة وما أهل به لغير الله كما سنبينه . فمحرمات الطعام أربعة بالاجمال

وعشرة بالتفصيل وهاك بيانها وحكمة تحريمها

﴿ الاول الميتة ﴾ يراد بالميت عند الاطلاق ما مات حتف أنفه أى بدون فعل فاعل ، والتأنيث هنا وفي قوله والمنخنقة الخ لأنه وصف للشاة كما قالوا وهي تطلق على الذكر والانثى من الغنم وان كانت موضوعة في الاصل للانثى والمراد الشاة وغيرها من الحيوان المأكول . ولك أن تقدر البهيمة بدل الشاة ولفظها أعم وهو الذي ورد في قوله « أحلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم » فلما كانت هذه الآية مبينة لما استثني من حل بهيمة الانعام صار المناسب ان نقول ان الميتة هنا صفة للبهيمة اى حرمت عليكم البهيمة الميتة . والمراد من الميتة في عرف الشرع ما مات ولم يذكه الانسان لأجل أكله تذكية جائزة ، فيدخل في عمومه جميع ما يأتي مع اعتبار قاعدة: اذا قوبل العام بالخاص يراد بالعام ما وراء الخاص . وحكمة تحريم ما مات حتف أنفه انه يكون في الغالب ضارا لأنه لا بد ان يكون قد مات بمرض أو ضعف أو نسمة خفية مما يسمى الآن بالميكروب انحلت به قواه أو ولد فيه سموما ، وقد يعيش ميكروب المرض في جثة الميت زمنا ، ولأنه مما تعافه الطباع السليمة وتستقذره وتعده خبثا ، والمشهور عند علمائنا ان سبب ضرر الميتة احتباس الرطوبات فيها وفيه بحث سيأتي في الكلام على التذكية

﴿ الثاني الدم ﴾ والمراد به المسفوح أي المائع الذي يسفح و يراق من الحيوان وان جمد بعد ذلك بخلاف المتجمد في الطبيعه كالطحال والكبد ، وما يتخلل اللحم عادة فانه لا يعد مسفوحا . وحكمة تحريم الدم الضرر والاستقذار ايضا كما قيل في الميتة ، اما كونه خبثا مستقذرا عند الناس فظاهر ، واما كونه ضارا فلأنه عسر الهضم جدا و يحمل كثيرا من المواد العفنة الميتة التي تنحل من الجسم ، وهي فضلات لفظتها الطبيعة كما تلفظ البراز واستعاضت عنها بمواد حية جديدة من الدم ، فالعود الى التغذي بها يشبه التغذي بالرجيع ، وقد يكون في الدم جراثيم بعض الامراض المعدية وهي تكون فيه أكثر مما تكون في اللحم ، وكذا اللبن الذي أعده الخالق الحكيم في أصل الطبيعة للتغذي به ، ومع هذا ترى الاطباء متفقين على وجوب غلي اللبن لاجل قتل ماعساه يوجد فيه من جراثيم الامراض المعدية . والدم لا يغلى كما يغلى اللبن بل يجمد بقليل من

الحرارة ، وحينئذ تبقى جراثيم المرض فيها حية تؤثر في الجسم الذي تدخله . فان قيل ان المشهور عن الاطباء ان الدم مادة الحياة الحيوانية الفعالة في الصحة فاذا أمكن للانسان ان يضيف دم غيره من الاحياء الى دمه فالقياس انه لا يزيده ذلك الا صحة وقوة . والجواب ان هذا لا يؤخذ على اطلاقه ولم يثبت عند الاطباء ان شرب الدم المسفوح أوا كله بعد ان يجمد بنفسه أو بالطبخ مفيد للصحة والقوة ولا أنه يزيد الدم ولذلك لا يفعلونه ولا يأمرون الناس به ، ولا يقولون ان معد الناس تقوى على هضمه والتغذي به بسهولة ، وانما يتولد الدم مما يهضم من الطعام ، نعم يمكن ان يحقن ضعيف الدم بدم حيوان سليم فيزيده ذلك قوة ، وهذا غير محرّم ولا مما نحن فيه

﴿ الثالث لحم الخنزير ﴾ وحكمة تحريمه مافيه من الضرر وكونه مما يستقذر أيضا ، وان كان استقذاره ليس لذاته كالميتة والدم ، بل هو خاص بمن يتذكر ملازمته للقاذورات ورغبته فيها ، ولهذا المعنى ورد النهي عن أكل الجلاّلة وشرب لبنها وهي التي تأكل العذرة والجلّة أي البعر (والجلالة صيغة مبالغة وهي كالجلة بفتح الجيم وتشديد اللام) فروى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة ـ وصححه الترمذي منهم كما صححه البيهقي ـ عن ابن عباس « نهى رسول الله (ص) عن شرب لبن الجلالة » وروي بلفظ « وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها » وصححه ابن دقيق العيد . وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن ابن عمر مثله قال « نهى رسول الله (ص) عن أكل الجلالة وألبانها » وقد اختلف في وصله وإرساله.

واختلف العلماء في النهي عن الجلالة من الانعام وغيرها كالدجاج والاوز هل العبرة بعلفها قلة وكثرة أم العبرة برائحة لحمها ؟ وهل النهي للتحريم أم للكراهة؟ وقال بعض أئمة الفقه لا تؤكل حتى تحبس عن أكل القذر أياما ، واختلفوا في مدة الحبس ، وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثا ولم ير بأكلها بأسا . والغرض من هذا أن الاسلام طيب أحل الطيبات وحرم الخبائث و بالغ في أمر النظافة فلا غرو اذا عد اكل الخنزير للقاذورات علة أو حكمة من علل تحريم لحمه أو حكمها وان لم يترتب عليه ضرر فكيف اذا ترتب عليه ضرر عظيم

وأما كون أكل لحم الخنزير ضارا فهو مما يثبته الطب الحديث. وجل ضرره

ناشيء من أكله للقاذورات ، فمنه انه يولد الديدان الشريطية كالدودة الوحيدة نعوذ بالله منها، وسبب سريان ذلك اليه أكل العذرة ، ومنه انه يولد دودة أخرى يسميها الاطباء الشعرة الحلزونية وهي تسري الى الخنزير من أكل الفيران الميتة ، ومنه ان لحمه أعسر اللحوم هضما لكثرة الشحم في أليافه العضلية، وقد تحول الانسجة الدهنية التي فيه دون عصير المعدة فيعسر هضم المواد الزلالية للعضلات فتتعب معدة آكله ويشعر بثقل في بطنه واضطراب في قلبه، فان ذرعه القيء فقذف هذه المواد الخبيثة والا تهيجت الامعاء وأصيب بالاسهال . ولولا العادة التي تسهل على كثير من الناس تناول السموم أكلا وشربا وتدخينا، ولولا ما يعالجون به لحم الخنزير لتخفيف ضرره، لما أمكن الناس ان يأكلوه ولا سيما أهل البلاد الحارة . ومن أراد أن يعرف كنه الضرر الذي ذكرناه مفصلا بعض التفصيل فليراجع المجلد السادس من المنار (ص ٣٠٢ — ٣٠٨).

فان قلت ان آية الانعام علات تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجسا فهل معنى ذلك أكله للقذر ، أم ما فيه من الضرر ؟ فاعلم ان لفظ الرجس يطلق على كل ضار مستقبح حسا أو معنى، فيسمى النجس رجسا ويسمى الضار رجسا ، ومن الاخير قوله تعالى (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان) فتعليل آية الأنعام يشمل الأمرين اللذين ذكرناهما معا ، فهيَ من إيجاز القرآن الذي لا يصل الناس الى شرحه وتفصيله الا باتساع دائرة علومهم وتجاربهم

﴿ الرابع ما اهل لغير الله به ﴾ وهذا هو الذي حرم لسبب ديني محض لا لاجل الصحة والنظافة كالثلاثة الماضية ، والمراد به ما ذبح او نحر على ذكر غير الله تعالى من المخلوقات التي يعظمها الناس تعظيما دينيا ويتقربون اليها بالذبائح . والاهلال رفع الصوت . يقال أهلّ فلان بالحج اذا رفع صوته بالتلبية له، ومنه استهل الصبي اذا صرخ عند الولادة . وكانوا يذبحون لأصنامهم فيرفعون صوتهم بقولهم : باسم اللات أو باسم العزّى. وحكمة تحريم أكل هذا انه من عبادة غير الله تعالى فالاكل منه مشاركة لأهله فيه ومشايعة لهم عليه ، وهو مما يجب إنكاره لا إقراره ، ورفع الصوت ليس هو علة التحريم ولا شرطا له بل هو لبيان الواقع، وانما سبب التحريم

ماذكرناه من كونه من عبادة غير الله تعالى ، ويدخل فيما اهلّ به لغير الله ماذكر عند ذبحه اسم نبي من الانبياء أو وليّ من الاولياء ، كما يفعله بعض أهل الكتاب وجهلة المسلمين الذين اتبعوا سنن من قبلهم شبرًا بشبر وذراعا بذراع

﴿ الخامس المنخنقة ﴾ قال صاحب القاموس: « خنقه خنقا (ككتف) وخنقا فهو خنق أيضا (أي ككتف) وخنق ومخنوق كخنّقه فاختنق ، وانخنقت الشاة بنفسها » وقد روى ابن جرير في تفسير المنخنقة أقوالا عن مفسري السلف في هذا المعنى ، فمن السدي أنها التي تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق فتموت ، وعن ابن عباس والضحاك : التي تختنق فتموت ، وعن قتادة : التي تموت في خناقها . وفي رواية عن الضحاك : الشاة توثق فيقتلها خناقها . وفي رواية أخرى عن قتادة : كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى اذا ماتت أكلوها . قال ابن جرير : وأولى هذه الاقوال بالصواب قول من قال هي التي تختنق إما في وثاقها أو بادخال رأسها في الموضع الذي لاتقدر على التخلص منه فتختنق حتى تموت . وانما قلنا ان ذلك أولى بالصواب في تأويل ذلك من غيره لان المنخنقة هي الموصوفة بالانخناق دون خنق غيرها لها . ولو كان معنيا بذلك انها مفعول بها لقيل والمخنوقة حتى يكون معنى الكلام ماقالوا اه وهو المختار عندنا لانه هو المعنى اللغوي المنطبق على حكمة الشارع

ويغلط من يقول ان فعل الانخناق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة كما قال الصرفيون في مثل كسرته فانكسر . ويتوهم من لاذوق له في اللغة ان هذه الصيغة لاتجيء الا لما كان أثرًا لفعل فاعل مختار ككسرته فانكسر . والصواب ان هذه فلسفة باطلة ، وأن العربي الفصيح إنما يقول انكسر الشيء اذا كان يعلم انه انكسر بنفسه أو يجهل من كسره . الا اذا كان المقام مقام تعبير عن شيء تعاصى كسره على الكاسرين ثم انكسر بفعل أحدهم ، وهذا لايتأتى الا في بعض المواد . وأرى ذوقي يوافق في مادة الخنق مايفهم من عبارة القاموس من ان مطاوع خنق هو اختنق من الافتعال ، وان انخنق لايفهم منه الا ما كان بفعل الحيوان بنفسه كما قال ابن جرير .

ويؤيد هذا الفهم الذي جزم ابن جرير بأنه هو الصواب الجمع به بين هذه الزوائد في سورة المائدة وبين حصر المحرمات في الاربعة الاولى منها . فالمنخنقة بهذا المعنى من قبيل ما مات حتف انفه من حيث انه لم يمت بتذكية الانسان له لاجل أكله ، فهي داخلة في عموم الميتة بالمعنى الشرعي الذي بيناه في تفسيرها ، وانما خصها بالذكر لأن بعض العرب في الجاهلية كانوا يأكلونها ولئلا يشتبه فيها بعض الناس لان لموتها سببا معروفا ، وإنما العبرة في الشرع بالتذكية التي تكون بقصد الانسان لاجل الأكل حتى يكون واثقا من صحة البهيمة التي يريد التغذي بها . ولو أراد تعالى بالمنخنقة المخنوقة بفعل الانسان لعبر بلفظ المخنوقه أو الخنيق لانه حينئذ يفيد ان الخنق وان كان ضربا من التذكية بفعل الفاعل لايحل، ويفهم منه تحريم المنخنق بالاولى ، بل يفهم هذا من لفظ الميتة أيضا كما تقدم ، فالعدول الى صيغة المنخنقة لاتعقل له حكمة الا الاشعار بكون المنخنقة في معنى الميتة

﴿ السادس الموقوذة ﴾ وهي التي ضربت بغير محدّد حتى انحلت قواها وماتت. قال في القاموس : الوقذ شدة الضرب . قال شارحه :وفي البصائر للمصنف: الموقوذة هي التي تقتل بعصا أو بحجارة لاحد لها فتموت بلا ذكاةاه وشاة وقيذ وموقوذة. والوقذ أيضا الشديد المرض المشرف على الموت . وما نقله ابن جرير من أقوال مفسري السلف موافق لهذا وهو ان الوقيذ ماضرب بالخشب أو العصا ، وكانوا يأكلونها في الجاهلية . والوقذ محرم في الاسلام لانه تعذيب للحيوان وقد قال(ص) « ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القِتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبحة وليحُدّ أحدكم شفرته وليُرح ذبيحته» راوه احمد ومسلم واصحاب السنن عن شداد بن اوس. فلما كان الوقذ محرما حرم ما قتل به ، ثم ان الموقوذة تدخل في عموم الميتة الشرعية على الوجه الذي فسرناها به أخذًا من مجموع النصوص ، فانها لم تذك تذكية شرعية لاجل الاكل

قال الرازي: ويدخل في الموقوذة مارمي بالبندق فمات وهي أيضا في معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها اه فاما ماقاله في البندق ــ وهو ما يتخذ من الطين فيرمى به بعد يبسه ــ فعليه الجمهور عملا بحديث الصحيحين عن عبدالله بن مغفل ان رسول

الله (ص) نهى عن الخذف وقال « أنها لاتصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها تكسر السن وتفقأ العين » والخذف بالخاء المعجمة الرمي بالحصا والخزف وكل يابس غير محدد سواء رمي باليد أو المخذفة والمقلاع، وهو في معنى الوقذ لأنه يعذب الحيوان و يؤذيه ولا يقتله فالعلة في النهي عنه منصوصة في الحديث وهو انه تعذيب للحيوان وليس سببا مطردا ولا غالبا في القتل بخلاف بندق الرصاص المستعمل في الصيد الآن فانه يصيد و ينكأ ولذلك افتى بجواز الصيد به المحققون من المتأخرين. واما قوله — أي الرازي — : وهي في معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها . فهو تعليل مردود لأن سيلان الدم سبب لحل الحيوان ولكنه ليس شرطا ، بدليل حل ما صادته الجوارح فجاءت به ميتا ، ولم يشترط ان تجرحه في نص ولم يقل به أئمة الفقه كما سيأتي

﴿ السابع المتردية ﴾ وهي التي تقع من مكان مرتفع أو في منخفض فتموت. قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه وحرمت عليكم الميتة ترديا من جبل أو بئر أو غير ذلك، وترديها رميها بنفسها من مكان عال شرف الى سفله أه وهذا التفسير يدخل المتردية في الميتة بحسب معناها الذي بيناه اذ لم يكن للإنسان عمل في إماتتها ولا قصد به الى أكلها

﴿ الثامن النطيحة ﴾ وهي التي تنطحها أخرى فتموت من النطاح من غير ان يكون للانسان عمل في إماتتها كما سبق القول فيما قبلها . وفيها بحث لفظي وهو انها بمعنى المنطوحة وصيغة « فعيل » اذا كانت بمعنى اسم المفعول يستوي فيها المذكر والمؤنث فلا تحتاج الى التاء ، اذ تقول العرب: عين كحيل، لاكحيلة ، وكف خضيب ، لاخضيبة . وقد أجاب بعض البصريين عن هذا بأن التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية .وجعله بعضهم من استعمال فعيل بمعنى فاعل كانه قال والناطحة التي تموت بالنطاح أي تنطح غيرها وتنطحها فتموت . وقال الكوفيون انما يمتنع إلحاق التاء بفعيل بمعنى مفعول اذا كان وصفا لموصوف مذكور كعين كحيل فاما اذا لم يسبق للموصوف ذكر فلا يمتنع

﴿ التاسع ما أكل السبع ﴾ أي ماقتله بعض سباع الوحوش كالاسد والذئب ليأكله ، وأكله منه ليس شرطا للتحريم فان فرسه إياه يلحقه بالميتة كما علم مما مر . وكانوا في الجاهلية يأكلون بعض فرائس السباع ، وهو مما تأنفه أكثر الطباع ،

ولا يزال الناس يعدون أكله ذلة ومهانة وان كانوا لا يخشون منه ضررا

ثم قال تعالى « الا ماذكيتم » وقد اختلف فيه المفسرون هل هو استثناء من جميع المحرمات التي يتوقف حلها على تذكية الانسان لها أي إماتتها اماتة شرعية لاجل اكلها ؟ أم هو استثناء من الاخير وهو ما أكل السبع ؟ أم هو استثناء من التحريم دون المحرمات يقصد به انه حرم عليكم ماذكر الا ماذكيتم، أي ولكن لم يحرم عليكم ماذكيتموه بفعلكم مما يذكى ؟ والاول هو الظاهر المتبادر، ورجحه ابن جرير بعد ذكره وذكر الثالث، وجعله بعضهم استثناء من المنخنقة والثلاث بعدها ،لان ما أهل به لغير الله وما ذبح على النصب لا شأن للتذكية فيهما . قال ابن جرير :

وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الأول وهو ان قوله « الا ماذكيتم » استثناء من قوله « وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع » لان كل ذلك مستحق الصفة التي هو بها قبل حال موتها، فيقال لما قرب المشركون لآلهتهم فسموه له : هو ما اهل به لغير الله ، وكذلك المنخنقة اذا انخنقت وان لم تمت فهي منخنقة ، وكذلك سائر ماحرمه الله تعالى ما بعد ما اهل به لغير الله ، الا بالتذكية المحللة دون الموت بالسبب الذي كان به موصوفا اهـ

ثم أورد ابن جرير سؤالا وأجاب عنه فقال : فان قال لنا قائل فاذا كان ذلك معناه عندك فما وجه تكريره ماكرر بقوله « وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية » وسائر ماعدد تحريمه في هذه الآية ، وقد افتتح الآية بقوله « حرمت عليكم الميتة » وقد علمت انه شامل كل ميتة كان موته حتف انفه من علة به غير جناية أحد عليه؟ أو كان موته من ضرب ضارب إياه أو انخناق منه أو انتطاح أو فرس سبع ، وهلا كان قوله — ان كان الامر على ماوصفت في ذلك من انه معنيّ بالتحريم في كل ذلك الميتة بالانخناق والنطاح والوقذ وأكل السبع أو غير ذلك دون ان يكون معنيا به تحريمه اذا تردّى أو انخنق أوفرسه السبع فبلغ ذلك منه ما يعلم انه لا يعيش مما أصابه منه الا باليسير من الحياة — « حرمت عليكم الميتة » (١) مغنيا من تكرير ماكرر بقوله « وما اهل لغير الله به والمنخنقة » وسائر

(١) جملة « حرمت عليكم الميتة » هي مقول القول وكلمة مغنيا بعدها خبر كان في قوله « وهلا كان قوله » وما بين ذلك اعتراض

ما ذكر مع ذلك وتعديده ما عدد ؟ قيل وجه تكراره ذلك — وان كان تحريم ذلك اذا مات من الاسباب التي هو بها موصوف وقد تقدم بقوله « حرمت عليكم الميتة » — أن الذين(١) خوطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدون الميتة من الحيوان الا مامات من علة عارضة به غير الانخناق والتردي والانتطاح وفرس السبع ، فأعلمهم الله ان حكم ذلك حكم ماما ت من العلل العارضة ، وان العلة الموجبة تحريم الميتة ليست موتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها ، ولكن العلة في ذلك انها لم يذبحها من أحل ذبيحته بالمعنى الذي أحلها به اه

وقد أيد رأيه هذا برواية عن السدي في المنخنقة وما بعدها قال : هذا حرام لان ناسا من العرب كانوا يأكلونه ولا يعدونه ميتا انما يعدون الميت الذي يموت من الوجع فحرمه الله عليهم الا ماذكروا اسم الله عليه وأدركوا ذكاته وفيه الروح. اه

وقد أخطأ ابن جرير في سياقه هذا بما ذكر من العلة و بالتعبير فيه بلفظ الذبح بدل لفظ التذكية الذي هو تعبير القرآن، والتذكية أعم من الذبح كما سيأتي، وقد ثبت ان المتردية في بئر اذا طعنت في أي جزء من بدنها فكان ذلك هو المتمم لموتها عد تذكية وحل أكلها . وما هو بالذي يجهل هذا ولكن الاستعمال الغالب ينسي الانسان غيره أحيانا فيعبر به ، وقد يريد به المثال . ثم ان عبارة السدي التي رواها عنه لتأييد قوله تفيد ان بعض العرب هم الذين كانوا لا يعدون ذلك من الميتة ، وهي أخص من عبارته هو . وأقول انه ليس المراد بذلك انهم لا يعدونها من الميتة لغة بل المراد ان العرب كانت تعاف أكل الميتة الا ان بعضهم كان لا يعاف منها الا ماجهل سبب موته، واما ما عرف كالمنخنقة والموقوذة الخ ما ذكر في الآية فلم يكونوا يعافونه

وجملة القول في أصل المسألة أن الله تعالى أحل أكل بهيمة الانعام وسائر الطيبات من الحيوان مادب منه على الارض وما طار في الهواء وما سبح في البحر ولم يحرم على سبيل التعيين الا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله . ولما كان بعض العرب يذبح الحيوان على اسم غير الله وهو شرك وفسق و بعضهم يأكل بعض أنواع الميتة بل كان بعضهم يأكل كل ميتة سهل ذلك

(١) هذه الجملة خبر قوله : وجه تكراره . وما بينهما اعتراض

عليه عدمه وفقره ـ وهم الذين كانوا يقولون لم تأكلون ماقتلتم ولا تأكلون ماقتل الله ـ ولما كان ذلك مظنة الضرر وفيه شيء من مهانة النفس ، جعل الله تعالى حل أكل المسلم لذلك منوطا بأن يكون إتمام موته والاجهاز عليه بفعله هو ليذكر اسم الله على ما بدئ بالاهلال به لغير الله عند ازهاق روحه فلا يكون من عمل الشرك ، ولئلا يقع في مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بأكله المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وفريسة السبع ، وناهيك بما في الموقوذة من اقرار واقذها على قسوته وظلمه للحيوان وهو محرم شرعا

ويكفي في صحة ادراك ذكاة ماذكر ان يكون فيه رمق من الحياة عند جمهور مفسري السلف وقال بعض الفقهاء لابد ان تكون فيه حياة مستقرة وعلامتها انفجار الدم والحركة العنيفة. روى ابن جرير عن الحسن انه قال في بيان ماتدرك ذكاته من هذه الاشياء : اذا طرفت بعينها أو ضربت بذنبها . وفي رواية أخرى عنه عنده: اذا كانت الموقوذة تطرف ببصرها أو تركض (تضرب) برجلها أو تمصع بذنبها (تحركه) فاذبح وكل، وعن قتادة في قوله « الا ماذكيتم » قال: فكل هذا الذي سماه الله عز وجل ههنا ماخلا لحم الخنزير اذا أدركت منه عينا تطرف أوذنبا يتحرك أو قائمة تركض فذكيته فقد أحل الله ذلك . وفي رواية أخرى عنه : الا ماذكيتم من هذا كله فاذا وجدتها تطرف عينها أو تحرك أذنيها من هذا كله فهي لك حلال . وعن علي كرم الله وجهه قال : اذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة وهي تحرك يدا أو رجلا فكلها . وفي رواية أخرى عنه عنده أيضا: اذا ركضت برجلها أو طرفت بعينها أو حركت ذنبها فقد أجزى. وعن الضحاك كان أهل الجاهلية يأكلون هذا فحرم الله في الاسلام الا ماذكي منه فما أدرك فتحرك منه رجل أو ذنب أو طرف فذكي فهو حلال . وروى القول الآخر عن مالك قال حدثني يونس عن أشهب قال سئل مالك عن السبع يعدو على الكبش فيدق ظهره أترى ان يذكى قبل ان يموت فيؤكل؟ قال ان كان بلغ السحر(١) فلا أرى ان يؤكل، وان كان إنما أصاب أطرافه فلا أرى بذلك بأسا . قيل له وثب عليه فدق ظهره ،قال لا يعجبني

(١) السحر بفتح السين وضمها وبالتحريك الرئة

ان يؤكل هذا لا يعيش منه ، قيل له فالذئب يعدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الامعاء ، قال اذا شق بطنها فلا أرى ان تؤكل . (قال ابن جرير) وعلى هذا القول يجب ان يكون قوله «الا ماذكيتم» استثناء منقطعا ثم بين ان هذا مرجوح وان الصواب غيره وقد نقلنا عبارته في أول هذا البحث

اما الذكاء والذكاة والتذكية والإذكاء فمعناها في أصل اللغة إتمام فعل خاص أو تمامه لا مجرد إيقاع ذلك الفعل أو وقوعه ، يقال ذكت النار تذكو ذكوّا وذكا وذكاء اذا تم اشتعالها ، والشمس اذا اشتدت حرارتها كأتم ما يعتاد واكمله ، وذكي الرجل (كرمى ورضي) تمت فطنته ، وأذكى النار وذكاها تذكية وذكى البهيمة اذا أزهق روحها وان بدأ بذلك غيره أو عرضت لها علة توجبه لو تركت ، إذ العبرة بالتمام. قال في لسان العرب : الذكاء شدة وهج النار يقال ذكيت النار اذا أتممت إشعالها ورفعها . وكذلك قوله تعالى « الا ما ذكيتم » ذبحه على التمام ، والذكا تمام إيقاد النار مقصور يكتب بالألف(١) اه أقول ذكر الذبح مثال ومثله غيره مما تتم به الإماتة كنحر البعير وطعن المتردية في البئر والحفرة وخنق الجارح الصيد . والذكاء السنّ (العمر) ايضا . يقال بلغت الدابة الذكاء أي السن . واصله انهم يعرفون اعمارها برؤية اسنانها ، ومنه «جري المذكيات غلاب» وهي الخيل تمت قوتها واشرفت على النقص فهي تغالب الجري مغالبة . وذكى الرجل (بالتشديد) أسن و بدن . وفي السن معنى التمام قال في اللسان : وتأويل تمام السن النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك او زاد فلا يقال له الذكاء . والذكاء في الفهم ان يكون فهما تاما سريع القبول. ابن الأنباري في ذكاء الفهم والذبح : انه التمام وانهما ممدودان اه ثم نقل أقوالا عن اللغويين في كون الذبح والنحر ذكاة وذكر أقوال بعضهم في تفسير الآية وقال: وأصل الذكاة في اللغة اتمام الشيء فمن ذلك الذكاء في السن والفهم اه

وقد جعل النبي (ص) خزق حديدة المعراض وقتل الكلب (ونحوه) للصيد ذكاة ، ففي حديث عدي بن حاتم في الصحيحين وغيرهما « اذا رميت بالمعراض

(١) يكتب بالالف لانه واوي الاصل. والذكوة بالضم ما تذكى النار به من جمرة وحطب وبعر ويقال الذكية بالياء ايضاً قال في لسان العرب من باب جبوت الخراج جباية . أي فاصلها الواو ايضاً

فخزق فكله وان أصابه بعرضه فلا تأكله » وفي رواية « اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان أمسك عليك فأدركته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاة » قال صاحب منتقى الاخبار عند ايراد هذا الحديث المتفق عليه : وهو دليل على الاباحة سواء قتله الكلب جرحا أو خنقا . والمعراض ـ كما في اللسان ـ : بالكسر سهم يرمى به بلا ريش ولا نصل يمضي عرضا فيصيب بعرض العود لا بحده اه وانما يصيب بحده ـ أي طرف العود الدقيق الذي يخزق أي يخدش ـ اذا كان الصيد قريبا كما في شرح القاموس. وقيل هو خشبة ثقيلة في آخرها عصا محدد راسها وقد لا يحدد . وقوى هذا القول النووي في شرح مسلم تبعا للقاضي عياض ، وقال القرطبي انه المشهور . وقال ابن التين : المعراض عصا في طرفها حديدة يرمى بها الصائد فما أصاب بحده فهو ذكي فيؤكل وما أصاب بغير حده فهو وقيذ اه والاول أظهر وهو المقدم في معاجم اللغة ، ولعل للمعراض أنواعا . والشاهد ان خدش المعراض وقتل الكلب يعد تذكية لغة وشرعا لانه مما يدخل في قصد الانسان الى قتل الحيوان لاجل أكله لا تعذيبه . وفي حديث ابي ثعلبة عند مسلم مرفوعا « اذا رميت بسهمك فغاب عنك فادركته فكله مالم ينتن »

ولما كانت التذكية المعتادة في الغالب لصغار الحيوانات المقدور عليها هي الذبح كثر التعبير به فجعله الفقهاء هو الاصل وظنوا انه مقصود بالذات لمعنى فيه فعلل بعضهم مشروعية الذبح بأنه يخرج الدم من البدن الذي يضر بقاؤه فيه لما فيه من الرطوبات والفضلات ولهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم والودجين والمريء على خلاف بينهم في تلك الشروط . وان هذا لتحكم في الطب والشرع بغير بينة ، ولو كان الامر كما قالوا لما أحل الصيد الذي يأتي به الجارح ميتا ، وصيد السهم والمعراض اذا خزق لان هذا الخزق لا يخرج الدم الكثير كما يخرجه الذبح . والصواب ان الذبح كان ولا يزال أسهل أنواع التذكية على اكثر الناس فلذلك اختاروه وأقرهم الشرع عليه لانه ليس فيه من تعذيب الحيوان ما في غيره من أنواع القتل ، كما أقرهم على صيد الجوارح والسهم والمعراض ونحو ذلك. واني لأعتقد أن النبي (ص) لو اطلع على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالكهربائية ـ ان

صح هذا الوصف فيها- لفضلها على الذبح لان قاعدة شريعته انه لا يحرم على الناس الا مافيه ضرر لانفسهم أو غيرهم من الاحياء، ومنه تعذيب الحيوان بالوقذ ونحوه. وأمور العادات في الاكل واللباس ليست مما يتعبد الله الناس تعبدا باقرارهم عليه، وانما تكون أحكام العبادة بنصوص من الشارع تدل عليها ، ولا يعرف مراد الشارع وحكمته في مسألة من المسائل الا بفهم كل ما ورد فيها بجملته . ولو كان اقرار الناس على الشيء من العادات أو استئناف الشارع لها حجة على التعبد بها لوجب على المسلمين اتباع النبي (ص) في كيفية اكله وشربه ونومه ، بل هنالك ماهو أجدر بالوجوب كالتزام صفة مسجده وحينئذ يحرم فرشه و وضع السرج والمصابيح فيه .

وقد تأملنا مجموع ماورد في التذكية ففقهنا ان غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة فأجاز ما انهر الدم وما مراه او أمراه او أمرّه وهو دون انهره في معنى اخراجه او إسالته ، وأمر بأن تحد الشفار وان لا يقطع شيء من بدن الحيوان قبل ان تزهق روحه ، وأجاز النحر والذبح حتى بالظرار اي بالحجارة المحددة و بالمرو اي الحجر الابيض وقيل الذي تقدح منه النار ، و بشق العصا ، وهذا دون السكين غير المحدود بالشحذ، ولكل وقت وحال ما يناسبهما، فاذا تيسر الذبح بسكين حاد لا يعدل الى ما دونه ، واذا تيسر في الذبح إنهار الدم يكون أسهل على الحيوان واقل إيلاما له فلا يعدل عنه الى مثل طعن المتردية في ظهرها أو فخذها أو خزق المعراض وخدشه لاي عضو من البدن، والرمي بالسهم للحيوان الكبير ذي الدم الغزير . روى احمد والشيخان واصحاب السنن عن رافع ابن خديج قال كنا مع رسول الله (ص) في سفر فندّ بعير من ابل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل منهم بسهم فحبسه فقال رسول الله (ص) « ان لهذه البهائم أو بدا كأوابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا » ند البعير نفر ، وحبسه اثبته في مكانه اذ مات فيه برمية السهم . واستدل جمهور السلف بالحديث على جواز أكل مارمي بالسهم فجرح في اي موضع من الجسد ولكن اشترطوا ان يكون وحشيا او متوحشا او نادا ، الا ان مالكا وشيخه ربيعة والليث وسعيد بن المسيب لم يجيزوا أكل المتوحش الا بتذكيته في حلقه اولبته اي نحره

﴿ العاشر من محرمات الطعام ما ذبح على النصب﴾ قال الراغب في مفرداته : نصب الشيء وضعه وضعا ناتئا كنصب الرمح والبناء والحجر . والنصيب الحجارة تنصب على الشيء وجمعه نصائب ونصب (بضمتين) وكان للعرب حجارة تعبدها وتذبح عليها قال « كأنهم الى نصب يوفضون » قال « وما ذبح على النصب » وقد يقال في جمعه انصاب ، قال « والانصاب والازلام » اه وقال في اللسان : والنصب (بالفتح) والنصب (بالضم) والنصب (بضمتين) الداء والبلاء والشر ، وفي التنزيل « مسني الشيطان بنصب وعذاب » ... والنصيبة والنصب (بضمتين) كل ما نصب فجعل علما . وقيل النصب جمع نصيبة كسفينة وسفن وصحيفة وصحف ، الليث : النصب جماعة النصيبة وهي علامة تنصب للقوم ، والنصب (بالفتح) والنصب (بضمتين) العلم المنصوب ، وفي التنزيل « كأنهم الى نصب يوفضون » قرئ بهما جميعا ، وقيل النصب (بالفتح) الغاية ، والاول أصح . قال ابو اسحق من قرأ الى نصب (بالفتح) فمعناه الى علم منصوب يستبقون اليه ، ومن قرأ الى نصب (بضمتين) فمعناه الى أصنام كقوله « وما ذبح على النصب » ونحو ذلك قال الفراء ، قال والنصب (بالفتح) واحد وهو مصدر وجمعه الانصاب ، والينصوب علم ينصب في الفلاة . والنصب والنصب كل ما عبد من دون الله تعالى والجمع أنصاب . الجوهري : والنصب (بالفتح) ما نصب فعبد من دون الله تعالى ، وكذلك النصب بالضم وقد يحرك مثل عسر اه

وقال ابن جرير : والنصب الاوثان من الحجارة جماعة انصاب كانت تجمع في الموضع من الارض فكان المشركون يقرّبون لها وليست بأصنام ، وكان ابن جريج يقول في صفته ــ وذكر سنده اليه ــ النصب ليست بأصنام ، الصنم يصوّر وينقش وهذه حجارة تنصب ثلاث مئة وستون حجرا ، منهم من يقول الثلاث مئة منها بخزاعة ، فكانوا اذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم وجعلوه على الحجارة . قال المسلمون يارسول الله: كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه ، فكأن النبي (ص) لم يكره ذلك فأنزل الله « لن ينال اللهَ لحومُها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » ثم ايد ابن جرير قول

ابن جريج بما رواه عن غيره من المفسرين، ومنه قول مجاهد : النصب حجارة حول الكعبة تذبح عليها أهل الجاهلية ويبدلونها اذا شاؤا بحجارة احب اليهم منها ، وقول قتادة : والنصب حجارة كان أهل الجاهلية يعبدونها ويذبحون لها فنهى الله عن ذلك ، وقول ابن عباس : انصاب كانوا يذبحون ويهلون عليها

فعلم من هذه النصوص ان ماذبح على النصب هو من جنس ما أهل به لغير الله من حيث انه يذبح بقصد العبادة لغير الله تعالى ولكنه أخص منه ، فما اهل به لغير الله قد يكون ذبح لصنم من الاصنام بعيدا عنه وعن النصب ، وما ذبح على النصب لابد ان يذبح على تلك الحجارة أو عندها وينشر لحمه عليها . فعلم من هذا ومما قبله ان المحرمات عشرة بالتفصيل وأربعة بالاجمال ، وكما خص المنخنقة وما عطف عليها من الميتات بالذكر بسبب خاص معروف لئلا يغتر احد باستباحة بعض أهل الجاهلية لها ـ خص ماذبح على النصب بالذكر لازالة وهم من توهم أنه قد يحل بقصد تعظيم البيت الحرام اذا لم يذكر اسم غير الله عليه ، وحسبك انه من خرافات الجاهلية التي جاء الاسلام بمحوها

ثم عطف على محرمات الطعام التي كان أهل الجاهلية يستحلونها عملا آخر من خرافاتهم فقال ﴿ وان تستقسموا بالأزلام ﴾ أي وحرم عليكم ان تطلبوا علم ما قسم لكم ـ أو ترجيح قسم من مطالبكم على قسم ـ بالازلام كما تفعل الجاهلية، وجعل بعضهم هذا من محرمات الطعام كما يأتي . والزلم محركة وكصرد (أي بضم ففتح) قدح لا ريش عليه ، وسهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية جمعه أزلام . قاله في القاموس. والمراد أنها قطع من الخشب بهيئة السهم الا انها لا يلصق عليها الريش الذي يلصق على السهم الذي يرمى به ليحمله الهواء، ولا يركب فيها النصل الذي يجرح مايرمى به من صيد وغيره . قال بعضهم كانت الازلام ثلاثة مكتوبا على أحدها « امرني ربي » وعلى الثاني « نهاني ربي » والثالث غفل ليس عليه شيء ، فاذا أراد أحدهم سفرا أو غزوا أو زواجا أو بيعا أو غير ذلك أجال هذه الازلام فان خرج له الزلم المكتوب عليه أمرني ربي مضى لما أراد وان خرج المكتوب عليه « نهاني ربي » أمسك عن ذلك ولم يمض فيه. وان خرج الغفل الذي لا كتابة عليه أعاد الاستقسام . وروى ابن جرير عن

الحسن قال كانوا اذا أرادوا أمرا أو سفرا يعمدون الى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب اؤمرني ، وعلى الآخر انهني ، ويتركون الآخر محالا بينهما ليس عليه شيء ، ثم يجيلونها فان خرج الذي عليه اؤمرني مضوا لامرهم وان خرج الذي عليه انهني كفوا ، وان خرج الذي ليس عليه شيء أعادوها . وروى عن آخرين في الكتابة كلمات أخرى بمعنى ما ذكرنا . وعن السدي انها كانت تكون عند الكهان فاذا أراد الرجل ان يسافر أو يتزوج أو يحدث أمرا أتى الكاهن فأعطاه شيئا فضرب له بها ، فان خرج شيء يعجبه منها أمره ففعل وإن خرج شيء يكرهه نهاه فانتهى، كما ضرب عبد المطلب على زمزم وعلى عبد الله والإبل .

وعن ابن اسحق قال : كانت هبل أعظم أصنام قريش بمكة وكانت في بئر في جوف الكعبة وكانت تلك البئر التى يجمع فيها ما يهدى للكعبة ، وكانت عند هبل سبعة قداح كل قدح منها فيه كتاب (أي كتابة شيء و بينه بقوله) قدح فيه العقل (أي دية القتيل) اذا اختلفوا في العقل من يحمله ضربوا بالقداح السبعة، وقدح فيه « نعم » للامر اذا أرادوه يضرب به فان أرادوه يضرب به (أي يجال في سائر القداح) فان خرج قدح « نعم » عملوا به ، وقدح فيه « لا » فاذا أرادوا أمرا ضربوا في القداح فان خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك، وقدح فيه «منكم» وقدح فيه «ملصق» وقدح فيه «من غيركم » وقدح فيه المياه إن أرادوا ان يخرجوا الماء ضربوا بالقداح وفيها ذلك القدح فحيث ماخرج عملوا به، وكانوا اذا أرادوا أن يختنوا غلاما أو أن ينكحوا منكحا أو أن يدفنوا ميتا أو يشكوا في نسب واحد منهم ذهبوا به الى هبل بمائة درهم و بجزور (بعير يجزر) فأعطاها صاحب القداح الذي يضرب بها ثم قربوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون، ثم قالوا : يا إلهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه . ثم يقولون لصاحب القداح اضرب فيضرب ، فان خرج عليه « من غيركم » كان حليفا ، وان خرج عليه « ملصق » كان على ميراثه منهم لا نسب له ولا حلف ، وان خرج فيه سوى هذا مما يعملون به « نعم » عملوا به، وان خرج «لا» أخروه عامهم ذلك حتى يأتوا به مرة أخرى ، ينتهون في أمورهم الى ذلك مما خرجت به القداح اه

والظاهر من اختلاف الروايات انه كان يكون عند بعض الكهنة أزلام غير السبعة التي عند هبل التي يفصل فيها في كل الامور المهمة . وانهم كانوا يتعرفون قسمتهم وحظهم أو يرجحون مطالبهم بغير ذلك من اللعب الذي يسكن به اضطراب نفوس أصحاب الأوهام ، وفسر مجاهد الأزلام بكعاب فارس والروم التي يقمرون بها وسهام العرب. وقال الازهري: الازلام كانت لقريش في الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهي وافعل ولا تفعل ? وقد زلمت وسويت ووضعت في الكعبة يقوم بها سدنة البيت ، فاذا أراد أحد سفرا أو نكاحا أتى السادن وقال اخرج لي زلما: فيخرجه وينظر اليه الخ (قال) وربما كان مع الرجل زلمان وضعهما في قرابه فاذا أراد الاستقسام اخرج احدهما اه وهذا محل الشاهد . وقال بعضهم ان الازلام قداح الميسر ، وقال بعضهم انها النرد والشطرنج . والجمهور على القول الاول . وقد بينا سهام الميسر في تفسير (٢: ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر) وهي عشرة لها اسماء سبعة منها انصبة متفاوتة فليراجعه من شاء (ص٣٣٢ ج٢ تفسير) واللعب بالنرد ونحوه ليس استقساما وقد يستقسم به

أما سبب تحريم الاستقسام فقد قيل انه مافيه من تعظيم الاصنام ويرده أن التحريم عام يشمل ما كان عند الاصنام وما لم يكن كالزلمين اللذين يحملهما الرجل معه في رحله ، وقيل لانه طلب لعلم الغيب الذي استأثر الله به ، ويرده انه لم يكن يطلب بها علم الغيب في مثل الامر والنهي ، على ان جعل هذا محرما وعلة للتحريم غير ظاهر ، وصرح بعضهم برده . وقيل لان فيها افتراء على الله ان أرادوا بقولهم «امرني ربي» الله عز وجل ، وجهلا وشركا ان أرادوا به الصنم ، ويرد بأن هذا رواية عن بعض الازلام لا عن كلها

والصواب أن هذا قد حرّم لانه من الخرافات والاوهام التي لا يركن اليها الا من كان ضعيف العقل يفعل ما يفعل عن غير بينة ولا بصيرة ، ويترك ما يترك عن غير بينة ولا بصيرة ، ويجعل نفسه ألعوبة للكهنة والسدنة ، ويتفاءل ويتشاءم بما لا فأل فيه ولا شؤم ، فلا غرو ان يبطل ذلك دين العقل والبصيرة والبرهان ، كما أبطل التطير والكهانة والعيافة والعرافة وسائر خرافات الجاهلية ، ولا يليق ذلك كله الا بجهل الوثنية وأوهامها

ومما يجب الاعتبار به في هذا المقام ان صغار العقول كبار الاوهام في كل زمان

ومكان، وعلى عهد كل دين من الاديان، يستنون بسنة مشركي الجاهلية ، ولا تطمئن قلوبهم الا بخرافات الوثنية ، فان لم يستقسموا بالازلام استقسموا بما هو مثلها وفي معناها ، ولكنهم يسمون عملهم هذا اسما حسنا ، كما يفعل بعض المسلمين حتى عصرنا هذا بالاستقسام بالسبح وغيرها ، و يسمونه استخارة وما هو من الاستخارة التي ورد الاذن بها في شيء . وقد يسمونه اخذ الفال ، وذلك انهم يقتطعون طائفة من حب السبحة ويحاونه حبة بعد أخرى يقولون « افعل » على واحدة و « لا تفعل » على أخرى ويكون الحكم الفصل للحبة الاخيرة ، و بعضهم يقول كلمات أخرى بهذا المعنى، تختلف كلماتهم كما كانت تختلف كلمات سلفهم من الجاهلية والمعنى والمقصد واحد . ومنهم من يستقسم بورق اللعب الذي يقامرون به أحيانا ، ومنهم من يأخذ الفال بفصوص النرد (الطاولة) وامثاله من أدوات اللعب . وفصوص النرد هذه هي كعاب الفرس التي أدخلها مجاهد في الأزلام وجعلها كسهام العرب في التحريم سواء . وقد ورد في الاحاديث مايؤيد تحريمها . ومنهم من يستقسم أو يأخذ الفال أو الاستخارة ـ كما يقولون ـ بالقرآن العظيم، فيصبغون عملهم بصبغة الدين ، وهو يتوقف على النص لان الزيادة في الدين كالنقص منه ، وهل يحلّ عمل الجاهلية بتغيير صورته؟ و يلبس الباطل ثوب الحق فيصير حقا ؟ اللهم انك أنزلت القرآن هدى للمتقين فترك قوم الاهتداء وحرموه على أنفسهم، وا كتفوا مما يدعون من الايمان به والتعظيم له بالاستقسام به كما كانت الجاهلية تستقسم بالازلام ، أو الاستشفاء بمداد تكتب به آياته في كاغد اوجام، اللهم لاتؤاخذنا بذنوبهم في الآخرة ، فقد كفانا ماأصاب الامة بضلالهم في هذه الحياة العاجلة ، اللهم واجعل لنا فرجا ومخرجا من فتنتهم ، وفتنة من تركوا الدين كله استنكافا من خرافاتهم وخرافات امثالهم،

وليعلم القارئ أن العادة والالف يجعلان البدعة معروفة كالسنة ، والسنة منكرة كالبدعة ، فما حاول احد إماتة بدعة أو احياء سنة الا وأنكر الناس عليه عمله باسم الدين ، ولا طال العهد على بدعة الا وتأولوا لفاعليها وانتحلوا لها مسوغا من الدين، ومن ذلك زعم بعضهم ان مايفعله بعض الناس من الاستقسام بالسبح وغيرها يصح ان يعد من الفأل الحسن وقد روى ابن ماجه عن أبي هريرة والحاكم عن عائشة انه

صلى الله عليه وآله وسلم « كان يعجبه الفأل الحسن » وما هو منه ، انما الفأل ضد الطيرة التي نفتها وابطلتها الاحاديث الصحيحة، وهو أن يسمع الانسان اسما حسنا أو كلمة خير فينشرح لها صدره وينشط فيما اخذ فيه . وقيل يكون الفأل في الحسن والرديء . والطيرة (بوزن عنبة) مايتشاءم به من الفأل الرديء .هذه عبارة القاموس وهي من الطائر اذ كانوا يتفاءلون ويتشاءمون بحركة الطير ذات اليمين وذات الشمال حتى صار زجر الطير عندهم صناعة . قال في القاموس: والطائر الدماغ وما تيمنت به أو تشاءمت اه . وقوله (ص) « لا طيرة » في حديث الصحيحين يبطل حسن الطيرة ورديئها لانه خرافة مبنية على الاستدلال على الحسن والقبح بما لا يدل عليه عقلا ولا شرعا ولا طبعا. لا فرق في التطير بين ان يكون بحركة الطير أو بغيرها من الاقوال والافعال.

وهذه الطيرة قديمة العهد في العرب وقد أبطلها الله تعالى قبل الاسلام ، على لسان نبيه صالح عليه السلام ، كما بين لنا ذلك في مجادلته لقومه (ثمود) في سورة النمل قال تعالى(٢٧ : ٤٧ قالوا اطّيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تُفتنون) والاستقسام بالأزلام أو غيرها شر من التطير الذي يقع للانسان من غير سعي اليه ، والفرق واضح بين الخرافات والأوهام التي تؤثر في نفس الانسان عرضا لقلة عقله أو تأثره بأحوال من تربى بينهم ، وبين ما يسعى اليه منها و يستثيره باختياره ويجعله حاكما على قلبه ، فيعمل بأمره ونهيه . واذا صح ان النبي (ص) تساهل مع أصحابه وأقرهم على التفاؤل بالكلمة الطيبة ولم يعد هذا من الطيرة لعلمه بأنه أزال تلك العقائد الوهمية الباطلة من نفوسهم فلم تبق حاجة للتشديد عليهم فيما ينشرح له الصدر - فهذا التساهل لا يدل على جواز استقسام الجاهلية المحرم قطعا بنص القرآن الصريح لتغير المستقسم به، فان تحريم الاستقسام ليست علته أنه بالأزلام ، بل أنه من الاباطيل والاوهام، وأي فرق بين خشبات الازلام وخشبات السبحة أوغير ذلك من حبها ؟

وأغرب من ذلك جعل الاستقسام من قبيل الاستخارة اذ استحله بعض الدجالين باطلاق اسمها عليه ، وجعله بعضهم من قبيل القرعة المشروعة ، وكل هذا من قياس الشيطان ، والحكم في دين الله بالهوى دون بينة ولا سلطان ،

بيان ذلك ان الاسلام دين البصيرة والعقل والبينة والبرهان ، وآيات القرآن الكثيرة ناطقة بذلك (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين * ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة * قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون) الخ وارشاد القرآن وهديه في الحث على الاخذ بالدليل والبرهان ، عام يشمل جميع شؤون الانسان ، ولما كانت الدلائل والبينات تتعارض في بعض الامور ، والترجيح بينها يتعذر في بعض الاحيان، فيريد الانسان الشيء فلا يستبين له الاقدام عليه خير أم تركه؟ فيقع في الحيرة — جعلت له السنة مخرجا من ذلك بالاستخارة حتى لا يضطرب عليه أمره ولا تطول غمته ، وذلك المخرج هو الاستخارة ، وهي عبارة عن التوجه الى الله عزو جل والالتجاء اليه بالصلاة والدعاء بأن يزيل الحيرة ويهيء وييسر المستخير الخير ،وجدير هذا بأن يشرح الصدر لما هو خير الامرين ، وهذا هو اللائق بأهل التوحيد ان يأخذوا بالبينة والدليل الذي جعله الله تعالى مبنيا للخير والحق فان اشتبه على أحدهم أمر التجأ الى الله تعالى فاذا شرح صدره لشيء أمضاه وخرج به من حيرته، والقرعة تشبه ذلك بل أمرها أظهر ، فانها انما تكون للترجيح بين المتساويين قطعا كالقسمة بين اثنين فانه لا وجه لإلزام من تقسم بينهما بأن يأخذ زيد منهما هذه الحصة وعمرو الاخرى . فالقرعة طريقة حسنة عادلة . وقس على هذا ما يشبهه

والذي صح في الاستخارة ما رواه الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الاربع) من حديث جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله (ص) يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول « اذا هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل « اللهم إني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب . اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - (أو قال عاجل أمري وآجله) - فاقدُره لي ويسره لي ، ثم بارك لي فيه. وإن كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني واصرفني عنه ، واقدُر لي الخير حيث كان ثم أرضني به »

قال ويسمي حاجته. وهذا لفظ البخاري والخلاف في ألفاظ رواياته قليل كأرضني به من الارضاء ورضني من الترضية .

ليس في هـذه الرواية التي رواها الجماعة اشارة ما الى معنى يقرب من معنى الاستقسام ولا التفاؤل، بل هي أمر بعبادة ودعاء عند الاهتمام بالأمر والعزم عليه حتى لاينسى المؤمن ربه تعالى عند اهتمامه بالشأن من شؤون الدنيا . وما بيناه من فقه الاستخارة وحكمتها في بدء الكلام عنها مبني على ما اشتهر من معناها عند الجمهور ولا أعرف له أصلا صحيحا في السنة . ولكن روى ابن السني في عمل يوم وليلة والديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس « اذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي يسبق الى قلبك فان الخيرة فيه » قال النووي فيه انه يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح له صدره ، لكنه لايقدم على ما كان له فيه هوى قبل الاستخارة . قال الحافظ ابن حجر في الفتح بعد ماعزى الحديث الى ابن السني : لو ثبت لكان هو المعتمد ولكن سنده واه جدا اه أقول وآفته إبراهيم بن البراء ضعفوه جدا بل قال ابن حبان فيه : شيخ كان يدور بالشام ويحدث عن الثقات بالموضوعات لا يجوز ذكره الا على سبيل القدح فيه

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم فسق ﴾ ذهب ابن جرير في تفسيره الى ان الاشارة هنا راجعة الى جميع ما سبق من المحرمات أي كل محرم منها خروج من طاعة الله ورغبة عن شرعه . وذكر الرازي فيه وجها آخر وهو انه راجع الى الاخير فقط وهو الاستقسام بالازلام

ثم قال عز وجل * ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ﴾ انني اتنسم من وضع هذا الخبر في هذا الموضع وترتيب هذا الامر والنهي عليه ان حكمة الاكتفاء في أول الاسلام بذكر محرمات الطعام الاربعة الواردة في بعض السور المكية وترك تفصيل ماينـدرج فيها مما كرهه الاسلام للمسلمين من سائر ماذكر في هذه الآية الى ما بعد فتح مكة هو التدريج في تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدريج في تحريم الخمر ، لئلا ينفر العرب من الاسلام ويرون فيه حرجا عليهم

يرجون به أن يرتد اليهم من آمن من الفقراء وهم أكثر السابقين الاولين . جاء هذ التفصيل المحرمات بعد قوة الاسلام وتوسعة الله على أهله و إعزازهم ، و بعد ان يئس المشركون بذلك من نفور أهله منه وفرارهم من تكاليفه ، وزال طمعهم في الظهور عليهم وازالة دينهم بالقوة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بأن لا يبالوا بمداراتهم، ولا يهتموا بما ينفرهم من الاسلام ، وأن لا يخافوهم على أنفسهم وعلى دينهم . قيل ان المراد باليوم في هذه الجملة وفيما بعدها مطلق الوقت والزمن كما تقول كنت بالامس طفلا أو غلاما وقد صرت اليوم رجلا . والصحيح ان المراد به يوم عرفة من عام حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة وكان يوم جمعة ، وهو اليوم الذي نزلت فيه هذه الآية المبينة لما بقي من الاحكام التي أبطل بها الاسلام بقايا مهانة الجاهلية وخبائثها واوهامها ، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهورا تاما لا مطمع لهم في زواله ولا حاجة معه الى شيء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم ، وستأتي الروايات في ذلك . والمعنى ان اخبر الله المؤمنين بأن الكفار أنفسهم قد يئسوا من زوال دينهم ، وانه ينبغي لهم وقد بدلهم بضعفهم قوة و بخوفهم أمنا و بفقرهم غنى ان لا يخشوا غير الله الذي جربوا فضله عليهم وإعزازه لهم . ثم قال

﴿ اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا ﴾ نبدأ تفسير هذه البشارات الثلاث مع حمد الله وشكره، والثناء عليه بما هو أهله ، بذكر صفوة ما ورد فيها عن مفسري السلف من معناها وزمن نزولها ومكانه . روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس في قوله « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » يقول يئس أهل مكة ان ترجعوا الى دينهم عبادة الاوثان ابدا « فلا تخشوهم » في اتباع محمد « واخشوني » في عبادة الاوثان وتكذيب محمد . فلما كان (أي النبي ص) واقفا بعرفات نزل عليه جبريل وهو رافع يده والمسلمون يدعون الله « اليوم أكملت لكم دينكم » يقول حلالكم وحرامكم فلم ينزل بعده حلال ولا حرام، «وأتممت عليكم نعمتي » قال منتي فلم يحج معكم مشرك « ورضيت » يقول اخترت « لكم الاسلام دينا » مكث رسول الله (ص) بعد نزول هذه الآية احدى وثمانين يوما (؟) ثم قبضه الله اليه . وروى ابن جرير وابن المنذر عنه (أي ابن عباس)

قال :اخبر الله نبيه والمؤمنين انه قد أكمل لهم الايمان فلا يحتاجون الى زيادة ابدا ، وقد أتمه فلا ينقص ابدا ، وقد رضيه فلا يسخطه ابدا . وروى احمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان والبيهقي في سننه عن طارق بن شهاب قال : قالت اليهود لعمر انكم تقرؤن آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود انزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا . قال: وأي آية ؟ قالوا « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » قال عمر : إني والله لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله (ص) فيه ، والساعة التي نزلت فيها ، نزلت على رسول (ص) عشية عرفة في يوم جمعة . وفي رواية عند اسحق بن راهويه وعبد بن حميد ان عمر قال لرجل من اليهود قال له ذلك : الحمد لله الذي جعله لنا عيدا واليوم الثاني ، نزلت يوم عرفة واليوم الثاني يوم النحر ، فأكمل الله لنا الامر ، فعلمنا ان الامر بعد ذلك في انتقاص . واخرج ابن جرير عن عيسى بن حارثة الانصاري قال كنا جلوسا في الديوان فقال لنا نصراني (١) ياأهل الاسلام لقد انزلت عليكم آية لو انزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم وتلك الساعة عيدا مابقي منا اثنان « اليوم اكملت لكم دينكم » فلم يجبه أحد منا فلقيت محمد بن كعب القرظي فسألته عن ذلك ، فقال ألا رددتم عليه فقال قال عمر بن الخطاب انزلت على النبي (ص) وهو واقف على الجبل يوم عرفة فلا يزال ذلك اليوم عيدا للمسلمين ما بقي منهم أحد . وروى البزار بسند صحيح عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية على رسول الله (ص) وهو بعرفة . وروى ابن جرير عن ابن عباس نحو ما رواه هو وغيره من جواب عمر . وهو انه قرأ الآية فقال يهودي لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيدا ، فقال ابن عباس فانها نزلت في يوم عيدين اثنين يوم عيد ويوم جمعة . وروى عنه ايضا انه قال في تفسير « اليوم » ليس بيوم معلوم يعلمه الناس ، ورجح الرواية عن عمر في تعيينه بصحة سندها

وأما الذي اختاره ابن جرير في تفسير اكمال الدين لهم فهو خلوص البيت الحرام لهم واجلاء المشركين عنه حتى حجه المسلمون وهم لا يخالطهم المشركون . واستدل على ذلك بخلاف السلف في مسألة اكمال الفرائض والاحكام في ذلك

(١) الديوان هو الذي أنشأه عمر فكان أول نظارة مالية في الاسلام والنصراني كان كاتبا فيه

اليوم . وذكر مارواه قبل ذلك عن ابن عباس والسدي من تفسير الاكمال باكمال الفرائض والاحكام وما يعارضه من قول البراء بن عازب في آية « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » إنها آخر آية نزلت . ونقول لامعارضة فان مراده انها آخر آيات الفرائض وهذا لاينفي ان تكون نزلت قبل آية المائدةأو سورة المائدة. واستدل على الترجيح أيضا باتفاق العلماء على ان الوحي لم ينقطع عن رسول الله (ص) الى ان قبض، وكونه كان قبل وفاته أكثر ما كان تتابعا، وجعل منه آية الفتوى في الكلالة ، واصحاب القول الآخر يمنعون ان تكون هذه الآية مما نزل بعد آية المائدة ولا يمنعون غيرها مما ليس فيه فرائض ولا حلال ولا حرام ، وبهذا يبطل ترجيحه اثبات نزول شيء من الاحكام على نفيه بتقديم المثبت على النافي

وقد كان قدم قول من قالوا بخلاف ما اختاره و بينه أتم بيان اذ قال : اليوم أكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي وامري إياكم ونهيي وحلالي وحرامي وتنزيلي من ذلك ما انزلت منه في كتابي ، وتبياني ما بينت لكم منه بوحي على لسان رسولي ، والادلة التي نصبتها لكم على جميع مابكم الحاجة اليه من أمر دينكم ، فأتممت لكم جميع ذلك فلا زيادة فيه بعد اليوم اه المراد منه . ثم ذكر تاريخ ذلك اليوم وانه لم ينزل بعده من الفرائض والحلال والحرام شيء ، وأيده بالرواية عن ابن عباس والسدي . وأما مقابله وهو تفسير الدين بالحج خاصة فأيده بالرواية عن قتادة وسعيد بن جبير ، وسنبين رأينا في رده

واما مفسرو الخلف فقد نظروا في الآية نظرا آخر وهو انه استدل بها أهل الظاهر على بطلان القياس وكل ماترتب عليه من احكام العبادات والحلال والحرام فارادوا دفع ذلك ، واستشكل بعضهم مافي مفهوم الاكمال من سبق النقص فارادوا التفصي منه ، وقد سبق صاحب الكشاف الى قول جامع في الامرين تبعه فيه مثل البيضاوي والرازي وابو السعود كعادتهم ، قال : « اليوم أكملت لكم دينكم » كفيتكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم ، كما تقول الملوك : اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا مانريد : اذا كُفوا من ينازعهم الملك ووصلوا الى اغراضهم ومنافعهم ، أو أكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف

على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد « وأتممت عليكم نعمتي » بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم ، وأن لم يحج معكم مشرك ولم يطف بالبيت عريان ، أو أتممت عليكم نعمتي بذلك لانه لا نعمة أتم من نعمة الاسلام اه وقال البيضاوي : « اليوم أكملت لكم دينكم » بالنصر والاظهار على الاديان كلها بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد « وأتممت عليكم نعمتي » بالهداية والتوفيق ، أو باكمال الدين ، أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية اه وتبعهما في ذلك ابو السعود باللفظ والفحوى . قال : وتقديم الجار والمجرور – أي تقديم « لكم » على قوله « دينكم » – للايذان من أول الامر بأن الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم ، كما في قوله « ألم نشرح لك صدرك » وشرح الرازي احتجاج منكري القياس بالآية ورد مثبتيه عليهم ، والرد مبني على اثبات الاجتهاد لكل مكلف وهو يستلزم بطلان التقليد . واعتمد في مسألة إكمال الدين من أوله قول القفال ان كل ما نزل في وقت كان كافيا لاهله فيه ولم تكن مست الحاجة الى غيره ، وان هذا الاكمال في الآية هو اكماله بالنسبة الى نزول الآية وما بعدها الى يوم الساعة

﴿ اكمال الدين بالقرآن ﴾

لم أر لعالم من حكماء الشريعة الاسلامية كلاما في هذه المسألة العظيمة مثل كلام الامام ابي اسحق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي فقد ذكرها في غير ما موضع من كتابه (الموافقات) الذي لم يؤلف مثله في أصول الاسلام وحكمته . ومن أوسع كلامه فيها ماذكره في الطرف الثاني من كتاب الادلة الشرعية منه ، وقد رأينا ان نلخصه ههنا تلخيصا ، قال رحمه الله تعالى في (المسألة السادسة) منه :

« القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم ، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة لا يعوزه منها شيء . والدليل على ذلك أمور (منها) النصوص القرآنية من قوله « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية ، وقوله « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » وقوله « ما فرطنا في الكتاب

من شيء » وقوله « ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » يعني الطريقة المستقيمة . ولو لم يكمل فيه جميع معانيها (أي الشريعة) لما صح اطلاق هذا المعنى عليه حقيقة ، واشباه ذلك من الآيات الدالة على انه هدى وشفاء لما في الصدور ، ولا يكون شفاء لجميع مافي الصدور الا وفيه تبيان كل شيء (ومنها) ماجاء من الاحاديث والآثار المؤذنة بذلك كقوله عليه السلام « ان هذا القرآن حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لا يعوجّ فيقوّم ، ولا يزيغ فيستعتب ، ولا تنقضي عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد » الخ (١) فكونه حبل الله باطلاق والشفاء النافع الى تمامه دليل على كمال الأمر فيه ، ونحو هذا في حديث علي عن النبي عليه السلام ، وعن ابن مسعود « ان كل مؤدب يحب ان يؤتى أدبه وان أدب الله القرآن » (٢) وسئلت عائشة عن خلق رسول الله (ص) فقالت « كان خلقه القرآن » (٣) وصدق ذلك قوله « وانك لعلى خلق عظيم »...

ـ ثم أورد الشاطبي طائفة من كلام علماء السلف الصحابة والتابعين ومن بعدهم في تأييد هذه المسألة وقال ـ :

« ولقائل ان يقول ان هـذا غير صحيح لما ثبت في الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة في القرآن وانما وجدت في السنة ويصدق ذلك مافي الصحيح من قوله عليه السلام « لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الامر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لاأدري ماوجدنا في كتاب الله اتبعناه » (٤) وهذا ذم ومعناه اعتماد السنة أيضا ، ويصححه قوله تعالى (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول) الآية . قال ميمون بن مهران : الرد الى الله الرد الى كتابه ،

(١) رواه ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر وابن الانباري في المصاحف والحاكم والبيهقي عن ابن مسعود. واوله ماذكره من رواية الحاكم في الهامش الثاني ، واما الحديث الذي أشار اليه عن علي كرم الله وجهه فأوله « انها ستكون فتنة ـ قيل فما المخرج منها ؟ قال ـ كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين » الحديث رواه الترمذي وغيره وفي رواية عند الامام احمد « اتاني جبريل فقال يا محمد ان الامة مفتونة بعدك ، فقلت له ما المخرج ؟ قال كتاب الله الخ ورواه آخرون من رواه ما قبله وفي اسانيده علل وكلام . وقد ورد في القرآن ما هو أصح مما أورده المصنف (٢) رواه الحاكم بلفظ « ان هذا القرآن مأدبة الله فأتوا من مأدبته ما استطعتم » وسنده ضعيف (٣) رواه احمد ومسلم وابو داود (٤) رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه عن ابي رافع

والرد الى الرسول اذا كان حيا فلما قبضه الله تعالى فالرد الى سنته ، ومثله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا) الآية - يقال ان السنة يؤخذ بها على انها بيان لـكتاب الله بقوله تعالى (لتبين للناس مانزل اليهم) وهو جمع بين الأدلة، لانا نقول ان كانت السنة بيانا للكتاب ففي (١) أحد قسميها ، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع. وقيل لعلي بن أبي طالب هل عندكم كتاب (؟) قال : لا الا كتاب الله أو فهم اعطيه رجل مسلم أو مافي هذه الصحيفة . قال قلت وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل وفكاك الاسير وان لا يقتل مسلم بكافر (٢) وهذا وان كان فيه دليل على انه لا شيء عندهم الا كتاب الله، ففيه دليل ان عندهم ماليس في كتاب الله، وهو خلاف ما أصلت . والجواب عن ذلك مذكور في الدليل الثاني وهو السنة بحول الله اه

ثم قال في (المسألة الثانية) من مسائل الدليل الثاني (السنة) ما نصه وفيه بيان ما وعد به:

« رتبة السنة التأخر عن الـكتاب في الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور (احدها) ان الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ، والقطع فيها انما يصح في الجملة لا في التفصيل . بخلاف الـكتاب فانه مقطوع به في الجملة والتفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الـكتاب على السنة

(والثاني) أن السنة اما بيان للـكتاب أو زيادة على ذلك ، فان كان بيانا كان ثانيا على المبين في الاعتبار ، اذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم ، وان لم يكن بيانا فلا يعتبر الا بعد ان لا يوجد في الـكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب

(والثالث) مادل على ذلك من الاخبار والآثار كحديث معاذ « بم تحكم ؟ قال بكتاب الله ، قال فان لم تجد ، قال بسنة رسول الله ، قال فان لم تجد ، قال أجتهد رأيي ، الحديث (٣) وعن عمر بن الخطاب أنه كتب الى شريح : اذا أتاك

---

(١) لعل الاصل (في) وجواب الشرط قوله : فالقسم الآخر الخ (٢) اخرجه احمد والبخاري وابو داود والترمذي والنسائي عن ابي جحيفة قال قلت لعلي هل عندكم شيء من الوحي ما ليس في القرآن فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا فهماً يعطيه الله رجلا في القرآن ومافي هذه الصحيفة الخ والاستثناء منقطع، وسياق المصنف محرف (٣) رواه ابو داود والترمذي والدارمي

أمر فاقض بما في كتاب الله ، فان أتاك ماليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله (ص) الخ وفي رواية : اذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت الى غيره . بين معنى هذا في رواية اخرى ، انه قال له : انظر ماتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه احدا ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله[١] (ص) ومثل هذا عن ابن مسعود : من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله ، فان جاءه ماليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه (ص) الحديث[٢] وعن ابن عباس انه كان اذا سئل عن شيء فان كان في كتاب الله قال به ، فان لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله (ص) قال به . وهو كثير في كلام السلف والعلماء . وما فرق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع الى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة ، فان اعتبار الكتاب اقوى من اعتبار السنة . وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة . « والمقطوع به في المسألة ان السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار »

« فان قيل هذا مخالف لما عليه المحققون ـ اما أولا فان السنة عند العلماء قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملا لأمرين فأكثر فتأتي السنة بتعيين احدهما فيرجع الى السنة ويترك مقتضى الكتاب . وايضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره ، وهذا دليل على تقديم السنة ، وحسبك انها تقيد مطلقه وتخص عمومه وتحمله على غير ظاهره حسبما هو مذكور في الاصول ، فالقرآن آت بقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز ، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الاموال ظاهرا فخصته السنة بأموال مخصوصة . وقال تعالى « وأحل لكم ماوراء ذلكم » فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها . فكل هذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم للسنة عليه ، ومثل ذلك لا يحصى كثرة

« واما ثانيا فان الكتاب والسنة اذا تعارضا فاختلف أهل الاصول هل يقدم

---

(١) رواه ابن شيبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم (٢) رواه عبد الرزاق في جامعه والدارمي وابن جرير في تهذيبه والبيهقي وغيرهم بالفاظ مختلفة وهو ليس من الحديث المرفوع

الـكتاب على السنة أم بالعكس أم هما متعارضان ؟ وقد تكلم الناس في حديث معاذ ورأوا انه خلاف الدليل ، فان كل ما في الـكتاب لا يقدم على كل السنة فان الاخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الـكتاب ، واخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الـكتاب ولذلك وقع الخلاف ، وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالاسهل الاقرب وهو الـكتاب ، فاذا كان الامر على هذا فلا وجه لاطلاق القول بتقديم الـكتاب بل المتبع الدليل

« فالجواب ان قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب بل ان ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب ، ودل على ذلك قوله « لتبين للناس ما نزل اليهم » فاذا حصل بيان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بأن القطع من الكوع وان المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية ، لا أن نقول ان السنة أثبتت هذه الاحكام دون الكتاب ، كما اذا بين مالك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه فلا يصح لنا ان نقول اننا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن نقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام . وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى . فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب انها مبينة له فلا يوقف مع إجماله واحتماله ـ وقد بينت المقصود منه ـ لا أنها مقدمة عليه

« وأما خلاف الاصوليين في التعارض فقد مر في أول كتاب الادلة ان خبر الواحد اذا استند الى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول والا فالتوقف، وكونه مستنداً الى مقطوع به راجع الى انه جزئي تحت معنى قرآني كلي وتبين معنى هذا الكلام هنالك . فاذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصلين قرآنيين فيرجع الى ذلك ، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة، وعند ذلك لا يصح هذا التعارض الا من تعارض قطعيين، واما اذا لم يستند الخبر الى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر باطلاق

« وأيضا فان ماذكر من تواتر الاخبار انما غايه فرض أمر جائز، ولعلك لاتجد في الاخبار النبوية مايقضي بتواتره الى زمن الواقعة، فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو نادر الوقوع ولا كبير جدوى فيه والله أعلم

(المسألة الثالثة) السنة راجعة في معناها الى الكتاب فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) فلا تجد في السنة أمرا الا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية. وأيضا فكل مادل على ان القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك. ولان الله قال (وانك لعلى خلق عظيم) وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن واقتصرت في خلقه على ذلك، فدل على أن قوله وفعله واقراره راجع الى القرآن، لان الخلق محصور في هذه الاشياء. ولان الله جعل القرآن تبيانا لكل شيء فيلزم من ذلك ان تكون السنة حاصلة فيه في الجملة، لان الامر والنهي أول مافي الكتاب. ومثله قوله (مافرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) وهو يريد بانزال القرآن، فالسنة اذا في محصول الامر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة اليه. وأيضا فالاستقراء التام دل على ذلك حسبما يذكر بعد بحول الله، وقد تقدم في أول كتاب الادلة ان السنة راجعة الى الكتاب والا وجب التوقف عن قبولها وهو أصل كاف في هذا المقام »

ثم أورد الشاطبي الشبهات على هذا مع ردها، وملخصها انه غير صحيح من أوجه (١) الآيات الواردة في تحكيم النبي (ص) واتباعه وطاعته واخذ ماأعطى والانتهاء عما نهى وحذر المخالفة عن أمره (٢) الاحاديث الدالة على ذم ترك السنة (٣) الاستقراء الدال على ان في السنة احكاما كثيرة لم ينص عليها القرآن كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع ...(٤) « ان الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة اذ عولوا على ما بنيت عليه من ان الكتاب فيه بيان كل شيء فاطرحوا أحكام السنة فاداهم ذلك الى الانخلاع عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله» وأورد بعض الاخبار والآثار عن الصحابة في ذلك

ثم أجاب بأن هذه الوجوه المذكورة لاحجة فيها على خلاف ماتقدم ، وتكلم عن كل وجه منها . وملخص الجواب عن الوجه الاول والثاني ان السنة تطاع لأنها بيان للقرآن فطاعة الله العمل بكتابه وطاعة الرسول العمل بما بين به كتاب الله تعالى قولا أو عملا أو حكما ، ولو كان في السنة شيء لا أصل له في الكتاب لم تكن بيانا له ، ولا يخرج من هذا مافي السنة من التفصيل لاحكام القرآن الاجمالية وان كان تتراءى أنها ليست منه كالصلاة المجملة في القرآن المفصلة في السنة ولكننا علمنا بهذا التفصيل انه هو مراد الله من الصلاة التي ذكرها في كتابه مجملة . وملخص الجواب عن الرابع ان خروج أولئك الخوارج عن السنة لمكان اتباعهم الرأي والهوى واطراحهم السنن المبينة للقرآن . يعني انهم جعلوا بيانهم له أولى من بيان الرسول الذي جعله الله مبينا له . وقال في هذا الموضع « نعم يجوز ان تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة بل بما يكون مسكوتا عنه في القرآن الا اذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذي ترجم له في هذه المسألة فحينئذ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور فمعناه صحيح صح سنده أولا » اي فهذا الامر الجائز غير واقع ، والمراد بالحديث الذي اشار اليه الحديث الذي فيه وجوب موافقة الحديث للقرآن بعد عرضه عليه وقد اطال في تأييده

وأما الوجه الثالث فقد عقد له مسألة خاصة (وهي المسألة الرابعة) استغرقت خمس عشرة صفحة من الكتاب بين فيها بالادلة والامثلة والشواهد أنه لم يصح في السنة حكم لا أصل له في القرآن ، بل كل ما ورد في ذلك له أصل هو بيان له ، فليراجع ذلك من شاء

أما المسلك الذي سلكه (الشاطبي) في ارجاع بعض الاحكام الثابتة في السنة الى القرآن فهو انه ذكر الاصول الكلية التي تدور عليها أحكام القرآن في جلب المصالح ودفع المفاسد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات و بين أن كل مافي السنة راجع اليها وضرب الامثلة في الضروريات الخمس الكلية وهي حفظ الدين النفس والمال والعقل والعرض وقال « ويلحق بها مكملاتها ، والحاجيات و يضاف اليها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد (أي من كتابه

هذا) واذا نظرنا الى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هـذه الامور فالكتاب أتى بها أصولا يرجع اليها ، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها ، فلا تجد في السنة الا ما هو راجع الى تلك الاقسام .

ثم بين ان الحاجيات تدور على قطب التوسعة والتيسير والرفق ورفع الحرج وأصل ذلك في القرآن وبيان السنة له بالعمل والقول، ون التحسينيات كالحاجيات فانها ترجع الى الآداب ومحاسن الاخلاق وأصلها في القرآن وبيان السنة لها كذلك بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح، وبين مسلك السنة في الاجتهاد في القرآن والقياس على أصوله وعلله لحفظ مقاصدها وبيانها للناس واخذ المعنى العام من مجموع ادلته المتفرقة وفقه مقاصده منها

وقد أورد الشواهد على ذلك والامثلة له . مثال من ذلك قوله في أصل حفظ المال: «وله أمثلة أحدها ان الله عز وجل حرم الربا ، وربا الجاهلية الذي قالوا فيه «إنما البيع مثل الربا» هو فسخ الدين في الدين ، يقول الطالب : إما ان تقضي وإما ان تربي . وهو الذي دل عليه أيضا قوله تعالى ﴿ وان تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ فقال عليه السلام « وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله » واذا كان كذلك وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض ، ألحقت السنة به كل ما فيه زيادة بذلك المعنى، وذكر حديث بيع الاصناف السنة سواء بسواء يدا بيد . ومن أراد الاطلاع على أمثلة كل نوع مما ذكره فليرجع الى كتابه

وقال في اواخر هذه المسألة : (فصل) وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الاحاديث التي قالوا ان القرآن لم ينبه عليها . فقوله عليه السلام « يوشك رجل منكم متكئا على اريكته » الى آخره لا يتناول ما نحن فيه فان الحديث انما جاء فيمن يطرح السنة معتمدا على رأيه في فهم القرآن ، وهذا لم ندّعه في مسألتنا هذه بل هو رأي أولئك الخارجين عن الطريقة المثلى . وقوله « الا وان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » صحيح على الوجه المتقدم اما بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه واما بالطريقة القياسية وإما بغيرها من المآخذ المتقدمة » اه

أقول الحديث الذي ذكر بعضه اكتفاء بذكره كله في الحجج التي أوردها على قاعدته هو حديث المقدام بن معديكرب رواه احمد وابن ماجه والحاكم بلفظ « يوشك أن يقعد الرجل متكئا على اريكته يحدث من حديثي فيقول: بيننا و بينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، الا وان ماحرم رسول الله مثل ماحرم الله » وسنده حسن فيه زيد بن الحباب قال فيه الامام احمد انه صدوق كثير الخطأ وذكره ابن حبان في الثقات ووصفه بكثرة الخطأ أيضا . وتكلموا في احاديث له عن سفيان تستغرب . وقد تركه الشيخان لذلك . واللفظ الآخر « لاألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الامر من امري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لاندري ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه » رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي رافع وقال الترمذي حسن وذكر ان بعضهم رواه مرسلا .

ومن القواعد التي يجب مراعاتها في هذا الباب ماينهى عنه النبي (ص) من من المباحات لكراهته لا لتحريمه ، أو المنع منه موقتا لعلة عارضة ، و يوشك ان النهي عن أكل لحوم السباع من الاول ، وعن الحمر الأهلية مع الاذن باكل الخيل يوم خيبر من الثاني ، لولا ما روي بلفظ التحريم . ومثال العلة العارضة قلة الشيء مع الحاجة اليه ، كما تنهى بعض الحكومات احيانا عن بيع الخيل في ايام الحرب او عن ذبح البقر لشدة الحاجة اليها في الفلاحة . وقد يرد الحديث بلفظين احدهما لفظ النبي (ص) والآخر لفظ بمعناه بحسب فهم الراوي . فقد روى مسلم واصحاب السنن ما عدا الترمذي من حديث ابن عباس ان النبي (ص) نهى عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وعن ابي هريرة انه قال « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » فيجوز ان يكون روي احدهما بالمعنى ، فإن كان حديث ابي هريرة هو المروي بالمعنى يجوز حمل النهي على الكراهة فلا يكون الحديث معارضا لحصر المحرمات فيما حصرها فيه القرآن . وفي معناه حديث ابي ثعلبة الخشني عند الجماعة ماعدا البخاري وابا داود . وله روايات أخرى . ولعل مالكا كان يفهم منه هذا فقد روي عنه قول بكراهة اكل هذه الاشياء وقول

بابا حتماً . وقد فات هذا صاحب الموافقات مع انه من فقهاء مذهب مالك. وسنعود الى مسألة السباع في تفسير الآية الآتية

وجملة القول ان الله تعالى اكمل الدين بالقرآن و بيان نبيه(ص) للناس ما نزل اليهم فيه ، فما صح من بيانه لا يعدل عنه الى غيره وما بعد سنته نور يهتدى به في فهم أحكامه للعالم بلغته مثل اجماع الصحابة أو عمل السواد الأعظم منهم وممن تبعهم في هداهم، فمن رغب عن سنتهم ضل وغوى، ولم يسلم من اتباع الهوى، واما ما توسع فيه بعض المصنفين في الفقه بعد الصحابة والتابعين من احكام العبادات والحلال والحرام بدعوى القياس الشرعي فهو ينافي اكمال الدين و يسره ورفع الحرج منه، وقد أنكر بعض أئمة العلماء هذا القياس وخصه بعضهم بما عدا العبادات، وفي معناها الحلال والحرام، على انهم يستنبطون من عبارات شيوخهم فيجعلونها كنصوص الشرع، وان لم تضبط بالرواية كما ضبطت نصوص الشرع، و يعدون تعليلاتهم كتعليلات الكتاب والسنة ، فيجعلونها دليلا على الاحكام ومداراً للاستنباط ، بل صاروا يقدمونها على الكتاب والسنة، فما وافقها منهما جعلوه دليلا لها ، وما خالفته منهما أوجبوا العمل بها دونهما ، فصارت أحكام الدين المستنبطة على هذه الطريقة ، أضعاف اضعاف الاحكام المنصوصة ، وهجر الكتاب والسنة لأجلها . فهل يتفق هذا مع الاعتقاد بأن الله أكمل الدين بكتابه ، و بينه بسنة رسوله (ص) ؟ أما القياس الصحيح ، وما نيط منه بأولي الأمر من المؤمنين ، فقد بيناه في تفسير (٤ :٥٨ ياأيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) (* وسيأتي لهذه المباحث مزيد في تفسير « لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم » من هذه السورة ان شاء الله تعالى

والمختار عندنا في اكمال الدين ما قاله ابن عباس وتبعه عليه الجمهور من أن المراد بالدين فيه عقائده وأحكامه وآدابه ، العبادات وما في معناها بالتفصيل، والمعاملات بالاجمال ونوطها بأولي الامر . ويدخل فيه ما اختاره ابن جرير من أمر الحج دخولا أوليا بقرينة الحال ، وأمر القوة واكتفاء أمر المشركين قد علم من قوله

*) راجع المسألة السادسة من المسائل التي أوضحنا بها تفسير الآية في ص ٢١٠ والمسألة العاشرة في ص ٢١٧ من جزء التفسير الخامس أو في المنار ٦ ان لم تطالع تفسير الآية كله

« اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » و يزيده تقريرا وتأكيدا قوله « وأتممت عليكم نعمتي » واولا ان المراد بالدين جملته ومجموعه لما قال « ورضيت لكم الاسلام دينا » فالعجب من ابن جرير كيف أذهله ماتوهمه من تعارض الروايات عن هذا النص.

هذا وان قول ابن عباس (رض) ان الله اكمله فلا ينقصه أبدا ، اثبت وأظهر من قول عمر (رض) ما بعد الكمال الا النقص ، الا أن يجمع بينهما بان ابن عباس اراد الدين نفسه ، وعمر اراد قوة الاخذ والاستمساك به والاخلاص فيه ، إذ لاشك في ان هذا المعنى كان في عهد النبي (ص) أتم وأكمل فالراجح انه هو مراد عمر ويؤيده ماروي عنه انه فهم من الآية قرب وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وروي ذلك عن ابي بكر أيضا ، رضي الله عنهما وعن سائر الآل والصحب الصادقين المخلصين ، الذين حفظوا لنا بحفظ القرآن والعمل به و بالسنة هذا الدين ، فالعمدة في معرفته حق المعرفة القرآن والسنة العملية التي لم تعرف الا بجريهم عليها ، ولا سعة لمسلم ان يخرج عن هذين الأمرين باجتهاده ورأيه ، اما مالم يجر عليه العمل ولم يرد في القرآن من أخبار الآحاد القولية أو العملية التي لم تكن سنة متبعة للسواد الأعظم منهم ، فهي التي يجوز ان تكون محلا لاجتهاد المجتهدين من حيث صحة روايتها وتحقيق المراد منها ، وسلامتها من المعارضة ، والترجيح بين المتعارضات منها ، ولا يصح ان يكون شيء من ذلك عقيدة ولا أمرا كليا من أمور الدين ، اذ لو صح هذا لكان منافيا لمنة الله على المؤمنين كافة بأنه أكمل لهم الدين وأتم عليهم النعمة ، ولا يعقل ان يكون هذا الاكمال والاتمام متوقفا على مالم يطلع عليه الا الآحاد من الناس . بل يكون هذا النوع في الفروع والمسائل الجزئية التي ينفع العلم بها ، ولا يضر احدا في دينه ان يجهلها ، ولهذا لم يشترط أحد من العلماء في الاجتهاد والامامة في فهم الدين الاحاطة بأحاديث الآحاد المتعلقة بهذه الجزئيات

ثم قال عز وجل ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ الاضطرار هو دفع الانسان الى ما يضره وحمله عليه أو إلجاؤه اليه. فهو صيغة افتعال من الضرر وأصل معناه الضيق ، وهذه الصيغة تدل على التكلف فالاضطرار تكلف ما يضر بملجئ يلجئ اليه. والملجيء الى ذلك إما ان يكون من نفس الانسان وحينئذ لابد ان يكون ضررا

حاصلا أو متوقعا يلجئ الى التخلص منه بما هو أخف منه عملا بقاعدة «ارتكاب اخف الضررين» الثابتة عقلا وطبعا وشرعا ، واما ان يكون من غير نفسه كإكراه بعض الاقوياء بعض الضعفاء على ما يضرهم ، ومن هذا القبيل قوله تعالى (ثم أضطره الى عذاب النار) وما نحن فيه من القسم الأول ، والضرر الملجئ فيه هو المخمصة أي المجاعة ، وهي مأخوذة من خمص البطن أي ضموره لفقد الطعام ، فالجوع ضرر يدفع الانسان الى تكلف أكل الميتة وان كان يعافها طبعا ويتضرر بها او تكلف أكلها في حال الاختيار سواء كان بها علة أم لا ، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح المضطر أكل الميتة وغيرها من المحرمات لهذه الضرورة . ولا يبيح ذلك أي جوع يعرض للانسان ولا الجوع الشديد مطلقا بل الجوع الذي لا يجد معه الجائع شيئا يسد به رمقه الا المحرم مما ذكر . يدل على هذا المعنى قوله « في مخمصة » أي فمن اضطر فاكل مما ذكر حال كونه في مجاعة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف لا يجد منفذا منها الا ما ذكر ، وحال كونه « غير متجانف لاثم » أي غير جائر فيه أو متمايل اليه متعمد له ، فالجنف الميل والجور . ويصدق بالميل الى الاكل ابتداء وبالجور فيه باكل الكثير ، وهو في معنى قوله في آيتي الانعام والنحل « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » أي غير طالب له ولا متعمد ومتجاوز قدر الضرورة فيه . فعبارة سورة المائدة أوجز ، وانما اشترط هذا لأن الاباحة للضرورة فيشترط تحققها أولا وكونها هي الحامل على الاكل ، وان تقدر بقدرها فيأكل بقدر ما يدفع الضرر لا يعدوه الى الشبع ، وهذا الشرط معقول في حكم الضرورات فهو نافع المضطر ادبا وطبعا لانه يمنعه ان يتجرأ على تعود ما فيه مهانة له وضرر ، والظاهر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضررا وقد يكون أشهاها اليه . ﴿ فان الله غفور رحيم﴾ أي فمن اضطر الى أكل شيء مما ذكر فأكل منه في مجاعة لا يجد فيها غيره وهو غير مائل اليه لذاته ولا جائر فيه متجاوز قدر الضرورة فان الله غفور لمثله لا يؤاخذه على ذلك ، رحيم به يرحمه ويحسن اليه .

*

الاصل في الاشياء الحل اذ من المعلوم بسنن الفطرة وآيات الكتاب ان الله سخر هذه الارض وما فيها للناس ينتفعون بها ، ويظهرون اسرار خلق الله وحكمه

فيها ، وانما المحظور عليهم هو ما يضرهم، ولكن الناس لا يقفون عند حدود الفطرة ، واتقاء المضرة وجلب المنفعة ، بل دأبهم الجناية على فطرتهم ، والتصدي احيانا لفعل ما يضرهم وترك ما ينفعهم ، ومن ذلك ان العرب استباحت أكل الميتة والدم المسفوح من الخبائث الضارة ، وحرمت على أنفسها بعض الطيبات من الانعام بأوهام باطلة ، كالبحيرة والسائبة وغير ذلك كما سيأتي بيانه في أواخر هذه السورة وفي سورة الانعام، ولأجل هذا كانت الحاجة قاضية ببيان ما يحله الله تعالى مما حرموه، بعد بيان ما حرمه مما احلوه ، وذلك قوله تعالى :

﴿ يسألونك ماذا احل لهم ﴾ الخ أي يسألك المؤمنون أيها الرسول: ماذا احل لهم من الطعام أو اللحوم خاصة ؟ والسؤال يتضمن معنى القول فهو حكاية لقولهم، وانما قال «لهم» لا «لنا» مراعاة لضمير الغائب في« يسألونك » ويجوز في مثله مراعاة اللفظ كما هنا ومراعاة المعنى، يقولون: أقسم زيد ليفعلن كذا ، ولأفعلن كذا . وقد ذكر أهل التفسير المأثور عدة روايات في هذا السؤال منها حديث ابي رافع عند الفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في سننه وملخصه ان النبي (ص) لما أمر ابا رافع بقتل الكلاب في المدينة جاء الناس فقالوا يارسول الله ما يحل لنا من هذه الامة التي أمرت بقتلها ؟ فأنزل الله الآية فقرأها، وذكر مسألة صيد الكلاب وأكل ما أمسكن منه كأنه تفسير لها . وروى ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير ان عدي بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائيين سألا رسول الله (ص) فقالا يارسول الله قد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا ؟ فنزلت . واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عامر ان عدي بن حاتم الطائي أتى رسول الله (ص) فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول حتى انزل الله هذه الآية في المائدة « تعلمونهن مما علمكم الله» فاذا صحت هذه الروايات بلفظها فهي دليل على ان المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات اخرى ، والا فهي مروية بالمعنى وهو المختار عندنا

﴿ قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ الطيب ضد الخبيث والمقابلة بينهما في القرآن كثيرة كقوله تعالى « قل لا يستوي

الخبيث والطيب » وقد استعملا في الاناسي والاشياء والافعال والاقوال ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة في سورة الرعد ، ومنه « بلدة طيبة » . قال الراغب الخبث والخبيث ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا ، واصله الرديء الدخلة الجاري مجرى خبث الحديد . اه وقال في الحرف الآخر : وأصل الطيب ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس اه فجعل الطيب اخص من مقابله في بابه ، والصواب ماقلناه ، والطيبات من الطعام هي ما تستطيبه النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة بمقتضى طبعها فتأكله باشتهاء ، وما أكله الانسان باشتهاء هو الذي يسيغه ويهضمه بسهولة فيتغذى به غذاء صالحا . وما يستخبثه ويعافه لا يسهل عليه هضمه ولا ينال منه غذاء صالحا ، بل يضره غالبا . فما حرمه الله في الآية السابقة خبيث بشهادة الله الموافقة لفطرته التي فطر الناس عليها ، فمازال السواد الاعظم من اصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل الميتة حتف أنفها وما ماثلها من فرائس السباع والمترديات والنطائح ونحوها ، وكذلك الدم المسفوح ، وأما لحم الخنزير فانما يعافه من يعرف ضرره وانهماكه في اكل الاقذار . و (الجوارح) جمع جارحة وهي الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب ، قال المفسرون سميت الصوائد جوارح من الجرح بمعنى الكسب فهي كالكاسب من الناس قال تعالى (ويعلم ماجرحتم في النهار) أي كسبتم ، وقيل من الجرح بمعنى الخدش أي انمن شأنها ان تجرح ما تصيده ، و (مكلبين) اسم فاعل من التكليب وهو تعليم الجوارح وتأديبها واضراؤها بالصيد ، وأصله تعليم الكلاب ، غلب لانه الاكثر ، وقيل انه من الكلب (بالتحريك) بمعنى الضراوة يقال : هو كلب (ككتف) بكذا ، اذا كان ضاريا به . وموضع « مكلبين » النصب على الحال ، وكذلك جملة « تعلمونهن مما علمكم الله » أو هي استئناف ، أي انتم تعلمونهن مما علمكم الله ، أي مما ألهمكم الله إياه وهداكم اليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها ، وما ألهمكم ذلك الانتفاع الا وهو يبيحه لكم ، ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم لان اغفالها ينسيها ما تعلمت فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها ، وامساكها عليه شرط لحل صيدها نص عليه في الجملة التي بعد هذه . وهذا التعليل الذي ألهمنيه الله

تعالى أظهر مما قالوه من انه المبالغة في اشتراط التعليم. واذا كانت الجملة استئنافا فنكتتها تذكير الناس بفضل الله عليهم بهدايتهم الى مثل هذا التعليم ، على سنة القرآن في مزج الاحكام بما يغذي التوحيد وينمي الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه. وغاية تعليم الجارح ان يتبع الصيد بإغراء معلمه أو الصائد به ويجيب دعوته وينزجر بزجره ويمسك الصيد عليه .

والمعنى أحل لكم أكل الطيبات كلها وصيد ماعلمتم من الجوارح بشرطه . أما الطيبات فظاهر الحصر في آيتي الانعام والنحل ان كل ماعدا المنصوص من المحرمات طيب فهو حلال، ولولاه لكان الظاهر ان يقال ان من الطعام ماهو خبيث محرم بنص الكتاب وهو ماذكر في الآية السابقة، ومنه ماهو طيب حل بنص الكتاب كبهيمة الانعام وصيد البر والبحر أي ماشأنه ان يصاد منهما. فاما البحر فكل حيوانه يصاد ، واما البر فانما يصاد منه للاكل في العادة والعرف الغالب ما عدا سباع الوحش والطير ، فتكون هذه السباع حراما ، وهو ظاهر حديث ابن عباس « نهى رسول الله (ص) عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير » وحديث أبي ثعلبة الخشني « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام» رواهما أحمد ومسلم وأصحاب السنن ماعدا الترمذي في الاول وأبا داود في الثاني . ومن أخذ بالحصر في الآيتين جعل النهي عما ذكر نهي كراهة وهو المشهور من مذهب مالك كما قال ابن العربي ، وقال ابن رسلان مشهور مذهبه على اباحة ذلك . وهو لاينافي كراهة التنزيه ، وكأنه يرى ان حديث أبي ثعلبة مروي بالمعنى ان كان قد بلغه ، والسبع عند الشافعي مايعدو على الناس والحيوان فيخرج الضبع والثعلب لانهما لا يعدوان على الناس ، وعند أبي حنيفة كل ماأكل اللحم قالوا فيدخل فيه الضبع والضب والنهر ، واليربوع والفيل (؟) على ان النبي (ص) قد أجاز أكل الضب كما في حديث خالد بن الوليد وحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما ، وأحاديث أخرى ، وصرح بانه يعافه لانه لم يكن في أرض قومه ، وأجاز أكل الضبع ، رواه أحمد والشافعي وأصحاب السنن وغيرهم وصححه الترمذي وغيره . وهو يدل لما ذكرناه من أخذ تحريم السباع من مفهوم الصيد، ونصه عن عبد الرحمن

بن عبد الله عن عبد الله بن أبي عمارة قال قلت لجابر : الضبع أصيد هي ؟ قال نعم، قلت آكلها؟ قال نعم، قلت آكلها ؟ قال نعم، قلت أقاله رسول الله (ص) ؟ قال نعم.

ويمكن ان يقال أيضا – اولا ماذكر من الحصر –: ان مالا نص في الكتاب على حله أو على حرمته قسمان طيب حلال وخبيث حرام ، وهل العبرة في التمييز بينهما ذوق أصحاب الطباع السليمة أو يعمل كل أناس بحسب ذوقهم ؟ كل من الوجهين محتمل ، والموافق لحكمة التحريم الثاني وهو انه يحرم على كل أحد أن يأكل ما تستخبثه نفسه وتعافه لأنه يضره ولا يصلح لتغذيته ، ولذلك قال بعض الحكماء : ما أكلته وأنت تشتهيه فقد أكلته ، وما اكلته وأنت لا تشتهيه فقد أكلك.

ويروى عن الشافعي ان العبرة ذوق اصحاب الطباع السليمة من العرب الذين خوطبوا بهذا أولا ، ويرد عليه ان النبي (ص) عاف أكل الضب وعلله بأنه ليس في ارض قومه واذن لغيره بأكله وصرح بأنه لا يحرمه ، فلا يحكم بذوق قوم على ذوق غيرهم ، وليس هذا أمرًا يتعلق باللغة حتى يقال انهم هم الذين خوطبوا بهذا النص أولا فالعبرة بما يفهمونه منه والناس لهم فيه تبع ، بل هو أمر متعلق بالاذواق والطباع ، ومعناه أحل لكم أيها المكلفون ما يستطاب أكله ويشتهى دون ما يستخبث ويعاف، وحينئذ تكون العبرة بالسواد الاعظم من سليمي الطباع غير ذوي الضرورات والمعيشة الشاذة، أو يختلف باختلاف الطباع بين الاقوام. واختلف الفقهاء فيما ينتن أيحرم أم يكره ؟ وهو خبيث لغة وعرفا ، ولا يرد على الحصر المارّ لان خبثه عارض وكل حلال يعرض له وصف يصير به ضارا يحرم كاختمار العصير فان زال حل كتخلل الخمر

واما صيد الجوارح فقد قيد النص حله بأن يكون الجارح الذي صاده مما أدبه الناس وعلموه الصيد حتى يصح أن ينسب الصيد اليهم ويكون قتل الجارح له كتذكية من له إياه فيخرج بذلك عن ان يكون من الفرائس ويمسك الصيد على الصائد وذلك ان قوله ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ أي فكلوا من الصيد ما تمسكه الجوارح عليكم، أي تصيده لاجلكم فتحبسه وتقفه عليكم بعدم أكلها منه فان أكلت منه لا يحل أكل ما فضل عنها عند الجمهور لأنه مثل فريسة السبع المحرمة في الآية السابقة، بل هي

منها لأن الكلاب ونحوها من السباع ، وكذلك تسمى السباع كلابا ، ومنه حديث « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » روى احمد والشيخان عن عديّ بن حاتم ان النبي (ص) قال له « اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك الا أن يأكل الكلب فلا تأكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه » وفي رواية « اذا ارسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله ، فان امسك عليك فأدركته حيا فاذبحه ، وان أدركته قد قتلَ ولم يأكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاة » الحديث متفق عليه ، والحكم مجمع عليه ،

وروي عن بعض السلف الاخذ بظاهر عموم « مما أمسكن » فقالوا كل ماجاء به الكلب أو غيره أكل منه أو لم يأكل فهو قد أمسكه على صاحبه فله أكله. روى ابن جرير وغيره نحو هذا عن ابن عمر وسعد ، وعن أبي هريرة وسلمان انهما قالا « وان أكل ثلثيه وبقي الثلث فكل » وعليه مالك . وفرق آخرون بين الكلاب ونحوها من السباع وبين الطير كالبازي فاباحوا ما أكل منه الطير دون ما أكل منه الكلب. روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعطاء والشعبي وابراهيم النخعي . ومن اسباب الخلاف في المسألة الخلاف في حد التعليم الذي اشترطه الكتاب في حل صيد الجوارح وأكد اشتراطه حتى لا يتساهل المسلم الضعيف النفس في أكل فضلات الكلاب والسباع . وقد اكتفى بعض العلماء في حد التعليم بطاعة الكلب ونحوه لمعلمه ثلاث مرات . روي هذا عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وعن أبي حنيفة مرتين . وعند الشافعية العبرة بالعرف . وحقيقة التعليم عند الجمهور ان يطلب الكلب أو البازي أو غيرهما الصيد اذا أغري به ويجيب اذا دعي ـ ويسمى ذلك إشلاء واستشلاء ـ ولا ينفر من صاحبه وان يمسك الصيد عليه . وموضع الخلاف في هذا الامساك المنصوص هل يشترط فيه ان لا يأكل الجارحة منه شيئا قط؟ أم يعد كل ماجاء به امساكا على صاحبه وان أكل بعضه؟ الجمهور على الاول وهو الذي قدمناه لقوله (ص) في حديث عدي المتفق عليه « فاني أخاف ان يكون انما أمسك على نفسه » وهذا الحديث معارض بحديث أبي ثعلبة الخشني قال قال النبي (ص) في صيد الكلب « اذا أرسلت كلبك وذكرت اسم

الله تعالى فكل وان أكل منه ، وكل ماردت عليك يدك » رواه أبو داود وفي اسناده داود بن عمرو الأودي الدمشقي عامل واسط وثقه يحيى بن معين وقال أحمد حديثه مقارب وقال أبو زرعة لا بأس به وقال ابن عدي ولا أرى برواياته بأسا وقال العجلي ليس بالقوي وقال أبو زرعة الرازي هو شيخ. ومعنى قوله «ماردت يدك » ماصدته بيدك مباشرة . قال الحافظ ابن كثير وقد طعن في حديث ثعلبة وأجيب بأنه صحيح لاشك فيه. وفي رواية أخرى له عنه قال قال لي رسول الله (ص) « كل ماردت عليك قوسك وكلبك» زاد ابن حرب« المعلم ويدك فكل ذكيا وغير ذكي » قال الخطابي في تفسير ذكي وغير ذكي : يحتمل وجهين أحدهما ان يكون أراد بالذكي ماأمسك عليه فادركه قبل زهوق نفسه فذكاه في الحلق او اللبة وغير الذكي مازهقت نفسه قبل ان يدركه، والثاني ان يكون أراد بالذكي ما جرحه الكلب بسنه أو مخالبه فسال دمه وغير الذكي ما لم يجرحه اه والاول أظهر لأن النبي (ص) سمى أخذ الكلب ذكاة كما تقدم . والحديث يدل على حل ما صاده الانسان بيده فمات بأخذه ولم يذكه لأن موته بيده ليس دون موته بأخذ الكلب ونحوه . وله وللنسائي ايضا من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان اعرابيا يقال له أبو ثعلبة قال يارسول الله إن لي كلابا مكلبة (كمعلمة وزنا ومعنى) فأفتني في صيدها فقال النبي (ص) « ان كان لك كلاب مكلبة فكل مما أمسكن عليك » قال ذكيا أو غير ذكي ؟ قال « نعم» قال فان أكل منه ؟ قال « وان أكل منه » قال يارسول الله أفتني في قوسي قال « كل ماردت عليك قوسك» قال ذكيا وغير ذكي ؟ قال « ذكي وغير ذكي» قال وان تغيب عني ؟ قال « وان تغيب عنك مالم يَصِلّ (أي ينتن أو يتغير) أو تجد فيه أثر غير سهمك» ثم سأله عن آنية المجوس فأفتاه بغسلها والاكل فيها . قال الحافظ ابن حجر ولا بأس باسناده . وقد اختلفوا في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولهم فيه أقوال كثيرة سببها انه لم يسمع كل مارواه عن جده بل كان عنده صحيفة مكتوبة أو كتاب وهو مايسمونه « الوجادة » فمن هنا ضعفه بعضهم وممن وثقه البخاري وإن لم يرو عنه في صحيحه لما له من الشروط فيه غير ثقة الراوي قال : رأيت أحمد

وعليا واسحق والحميدي يحتجون بحديث عمرو بن شعيب فمن الناس بعدهم ؟ والتحقيق ما قاله الذهبي « لسنا نقول ان حديثه من أعلى أقسام الصحيح بل هو من قبيل الحسن »

فاذا كان حديث ابي ثعلبة مما يحتج به كما تقدم وهو معارض لحديث عدي والجمع بينهما ممكن بحمل النهي في حديث عدي على كراهة التنزيه فلم لا يصار اليه ؟ قال بعضهم ان عديا كان موسرا فاختير له الحمل على الاولى بخلاف ابي ثعلبة فانه كان اعرابيا فقيرا ، وردوا هذا بتعليل الحديث بخوف ان يكون انما أمسك على نفسه ، وأقول ان مفهوم هذا التعليل ان من علم بالقرينة انه امسك عليه فله ان يأكل منه وان أكل الجارح قطعة منه لشدة جوعه مثلا كما يأكل من سائر طعام معلمه ، وان علم بالقرينة انه انما صاد لنفسه وأمسك لها لعدم انتهاء تعليمه وتكليبه فليس له أن يأكل الا اذا اعتقد ان النهي لكراهة التنزيه كما قال بعضهم . والخوف من الامساك على نفسه ترجيح له

اما « من » في قوله تعالى « مما أمسكن عليكم » فذهب ابن جرير الى انها للتبعيض فان ما يمسكه الجارحة حلال لحمه حرام فرثه ودمه فيؤكل بعضه وهو اللحم ، ورد قول بعض النحو بين انها زائدة . وأقول هي هنا مثلها في قوله تعالى « كلوا من الطيبات ـ كلوا من طيبات ما كسبتم ـ كلوا واشربوا من رزق الله ـ كلوا مما في الارض حلالا طيبا ـ كلوا من ثمره اذا أثمر » فمن في كل ذلك للابتداء على أصل معناها ، فان كانت للتبعيض فلانه الواقع غالبا لا لافادة حل بعض ما ذكر وتحريم بعض . ثم قال تعالى

﴿ واذكروا اسم الله ﴾ الظاهر المتبادر من هذا الامر اذكروا اسم الله على ما أمسكت عليكم جوارحكم من الصيد عند أكله . والمشهور ان المراد به التسمية عند ارسال الكلب ونحوه اخذا من حديث عدي بن حاتم « اذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فكل ـ وفي رواية ـ فان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لاتدري أيهما قتله » وفي رواية « فانما سميت على كلبك ولم تسمّ على غيره » وقد يقال ان هذا لم يرد في تفسير الآية فهو حكم قد ثبت بالسنة على رأى من يقول ان الاحكام تثبت بها وان لم يكن لها أصل في الكتاب . أو هو مأخوذ من آية أخرى كظاهر « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق » أو يقال ان التسمية عند إرسال الكلب سنة

وقد اختلف العلماء في حكم التسمية اذ ليس فيها نص صريح اجمع السلف عليه، روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية هنا : اذا أرسلت جوارحك فقل بسم الله وان نسيت فلا جرح. فهو يرى ان التسمية عند إرسال الكلب سنة وقد روى ذلك عن أبي هريرة أيضا وتقدم وعن طاووس، وروى البخاري والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة ان قوما قالوا يا رسول الله : ان قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا فقال « سموا عليه انتم وكلوا » قال وكانوا حديثي عهد بالكفر . وهذا يؤيد ما قلناه قبل من ان ظاهر الاية طلب التسمية عند الاكل . واما فقهاء الامصار فقد قال الشافعي منهم بأن التسمية على الذبيحة مستحبة لا واجبة ولا شرط ، وقال ابو حنيفة ومالك واحمد في المشهور عنه هي واجبة وتسقط مع السهو والنسيان وفي رواية عن احمد انها تجب مطلقا . والعمدة في هذا الباب آية الانعام (٦ : ١٢١ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) فقد ذهب بعض مفسري الأثر الى أن المراد به ماذبح لغير الله ، وذهب آخرون الى انه عام في جميع الذبائح ، قال ابن جرير بعد ذكر الروايات في الآية : والصواب من القول في ذلك أن يقال ان الله عني بذلك ماذبح للاصنام والآلهة أو ما مات أو ذبحه من لا تحل ذبيحته ، واما من قال عني بذلك ماذبحه المسلم فنسي ذكر اسم الله فقول بعيد من الصواب لشذوذه وخروجه عما عليه الحجة مجمعة من تحليله وكفى بذلك شاهدا على فساده ، وقد بينا فساده من جهة القياس في كتابنا المسمى (لطيف القول في احكام شرائع الدين) فأغنى ذلك عن اعادته في هذا الموضع . واما قوله وانه لفسق فانه يعني ان أكل مالم يذكر اسم الله عليه من الميتة وما اهل به لغير الله لفسق . اه وخصه بعض الشافعية بما اهل به لغير الله وجعل الجملة حالية أخذا من قوله تعالى « أو فسقا اهل لغير الله به » وهذا هو المختار عندنا وسنعود الى هذا المبحث في سورة الانعام ان شاء الله تعالى

﴿ واتقوا الله ان الله سريع الحساب ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون فيما أمركم به بأن تأتمروا به ، وفيما نهاكم عنه بأن تنتهوا عنه ، ان الله سريع الحساب لأن سنته في الجزاء على الاعمال انه أثر طبيعي لها لا يتخلف عنها ، فاعلموا أنه لا يضيع

شيئا من أعمالكم بل تحاسبون وتجازون عليها في الدنيا والآخرة ، وهو يحاسب الناس كلهم يوم القيامة في وقت واحد ، فأجدر بحسابه ان يكون سريعا ، وقد تقدم تفسير هذه الجملة في سورة البقرة فليرجع اليه من شاء

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾ الاتصال بين هذه الآية وما قبلها مناسبة غير سرد أحكام الطعام ، و بيان أحكام الحلال والحرام ، وهي ان سبب مشروعية التذكية التفصي من أكل المشركين للميتة، وسبب التشديد في التسمية على الطعام من صيد وذبيحة هو إبعاد المسلمين عما كان عليه المشركون من الذبح لغير الله تعالى بالاهلال به لاصنامهم أو وضعها على النصب ، واستبدال اسم الله وحده بتلك الاسماء التي سموها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان ، ليطهرهم من كل ما كانوا عليه من ادران الشرك . ولما كان اهل الكتاب في الاصل أهل توحيد ثم سرت اليهم نزغات الشرك ممن دخل في دينهم من المشركين ولم يشددوا في الفصل بينهم و بين ماضيهم، وكان هذا مظنة التشديد في مواكلة أهل الكتاب ومناكحتهم، كما شدد في أكل ذبائح مشركي العرب ونكاح نسائهم، بين الله لنا في هذه الآية أن لا نعامل أهل الكتاب معاملة المشركين في ذلك فأحل لنا مؤاكلتهم ونكاح نسائهم. وقد يستشكل إحلال الطيبات في ذلك اليوم على القول بأن المراد به يوم عرفة سنة حجة الوداع فان حلها ذكر في بعض السور المكية كالاعراف . ويجاب بأن المراد انها كانت حلالا بالاجمال فلما حرم الله يوم انزل هذه السورة انواع الخبائث التي تدخل في عموم الميتة كما تقدم في الآية السابقة وكانت العرب تستحلها ، ونفي تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي من طيبات الانعام وكانت العرب تحرمها ، صار حل الطيبات مفصلا تمام التفصيل وحكمه مستقرا دائما ، فهذا هو المراد بالنص ، وقيل انه تمهيد لما بعده

وفسر الجمهور الطعام هنا بالذبائح او اللحوم لان غيرها حلال بقاعدة أصل الحل ولم تحرم من المشركين والا فالظاهر انه عام يشملها . ومذهب الشيعة ان المراد بالطعام

الحبوب أو البرّ لانه الغالب فيه، وقد سئلت عن هذا في مجلس كان أكثره منهم وذكرت الآية، فقلت ليس هذا هو الغالب في لغة القرآن فقد قال الله تعالى في هذه السورة أي المائدة (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) ولا يقول أحد ان الطعام من صيد البحر هو البر أو الحبوب. وقال (كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ماحرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) ولم يقل أحد ان المراد بالطعام هنا البر أو الحب مطلقا اذ لم يحرم شيء منه على بني اسرائيل لاقبل التوراة ولا بعدها. فالطعام في الاصل كل مايطعم أي يذاق أو يؤكل، قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني) وقال (فاذا طعمتم فانتشروا) أي أكلتم. وليس الحب مظنة التحليل والتحريم وانما اللحم هو الذي يعرض له ذلك لوصف حسي كموت الحيوان حتف انفه وما في معناه، أو معنوي كالتقرب به الى غير الله عليه، ولذلك قال تعالى (٦:١٤٥ قل لاأجد فيما أوحي اليّ محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا) الآية، وكله يتعلق بالحيوان، وهو نص في حصر التحريم فيما ذكر فتحريم ماعداه يحتاج الى نص. وقد شدد الله فيما كان عليه مشركو العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للاصنام لئلا يتساهل به المسلمون الاولون تبعا للعادة. وكان أهل الكتاب أبعد منهم عن أكل الميتة والذبح لغير الله، ولانه كان من سياسة الدين التشديد في في معاملة مشركي العرب حتى لايبقى في الجزيرة منهم أحد الا ويدخل في الاسلام. وخفف في معاملة أهل الكتاب استمالة لهم، حتى ان ابن جرير روى عن أبي الدرداء وابن زيد أنهما سئلا عما ذبحوه للكنائس فأفتيا بأكله قال ابن زيد: احل الله طعامهم ولم يستثن منه شيئا، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كبش ذبح لكنيسة يقال لها جرجس اهدوه لها أنأكل منه؟ فقال ابو الدرداء للسائل: اللهم عفوا انما هم أهل كتاب طعامهم حل لنا وطعامنا حل لهم وامره بأكله . وروى ابن جرير أيضا وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله « وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم » قال ذبائحهم، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد، وعبد الرزاق عن ابراهيم النخعي . وقد أجمع الصحابة والتابعون على هذا، وأكل النبي (ص) من الشاة التي أهدتها اليه اليهودية ووضعت له

السم في ذراعها . وكان الصحابة يأكلون من طعام النصارى في الشام بغير نكير ولم ينقل عن أحد منهم خلاف الا في بني تغلب وهم بطن من العرب انتسبوا الى النصارى ولم يعرفوا من دينهم شيئا فنقل عن علي كرم الله وجهه انه لم يجز اكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم معللا ذلك بأنهم لم يأخذوا من النصارى الا شرب الخمر ، يعني انهم على شركهم لم يصيروا أهل كتاب ، واكتفى جمهور الصحابة بانتمائهم الى النصرانية . روى ابن جرير عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى بني تغلب فقرأ هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم » وفي رواية له عنه انه قال: كلوا من ذبائح بني تغلب وتزوجوا من نسائهم فان الله تعالى قال ـ وقرأ الآية ـ فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم ، أي يكفي في كونهم منهم نصرهم لهم وتوليهم إياهم في الحرب .

ولما كان من شأن كثير من الناس التعمق في الاشياء وحب التشديد مع المخالفين استنبط بعض الفقهاء في هذا المقام مسألة جعلوها محل النظر والاجتهاد وهي هل العبرة في حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم بمن كانوا يدينون بالكتاب (كالتوراة والانجيل) كيفما كان كتابهم وكانت أحوالهم وأنسابهم ، أم العبرة باتباع الكتاب قبل التحريف والتبديل ، و بأهله الاصليين كالاسرائيليين من اليهود؟ المتبادر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة انه لاوجه لهذه المسألة ولا محل ، فالله تعالى قد احل أكل طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم على الحال التي كانوا عليها في زمن التنزيل وكان هذا من آخر مانزل من القرآن وكان أهل الكتاب من شعوب شتى وقد وصفهم بأنهم حرفوا كتبهم ونسوا حظا مما ذكروا به في هذه السورة نفسها كما وصفهم بمثل ذلك فيما نزل قبلها . ولم يتغير يوم استنبط الفقهاء تلك المسألة شيء من ذلك. وقد تقدم في تفسير قوله تعالى (لا إكراه في الدين) ان سبب نزولها محاولة بعض الانصار اكراه أولاد لهم كانوا تهودوا على الرجوع الى الاسلام ، فلما نزلت أمرهم النبي (ص) بتخييرهم ، ولا شك انه كان في يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب الخلص ، ولم يفرق النبي (ص) ولا الخلفاء الراشدون بينهم في حكم من الاحكام

واستنبط بعضهم علة أخرى لتحريم طعام أهل الكتاب والتزوج منهم وهي اسناد الشرك اليهم في سورة التوبة بقوله تعالى (اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون) مع قوله في سورة البقرة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وهذا هو عمدة الشيعة في هذه المسألة ، واجيب عنه (أولا) بأن الشرك المطلق في القرآن اذا كان وصفا أو عدأهله صنفا من أصناف الناس لا يدخل فيه أهل الكتاب بل يعدون صنفا آخر مغايرا لهذا الصنف كما قال تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقال (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) الآية . (وثانيا) بأننا اذا فرضنا ان المشركين في آية البقرة عام فلا مندوحة لنا عن القول بأن هذه الآية قد خصصته أو نسخته لتأخرها بالاتفاق والجريان العمل عليها ، ومنه أن حذيفة بن اليمان من أكبر علماء الصحابة قد تزوج يهودية ولم ينكر عليه أحد من الصحابة .

فقوله تعالى ﴿ والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ معناه انهن حل لكم مطلقا لانه معطوف على قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » وهل المحصنات هنا الحرائر أو العفيفات أي غير الزواني فلا فرق بين المسلمة والكتابية ؟ خلاف سيأتي تحقيقه . وخص بعضهم الكتابية بالذمية وقال بعضهم انه عام فلا فرق بين الذمية والحربية ، ومن قال المراد بالمحصنات الحرائر منع نكاح الكتابية المملوكة ، وبه قال الشافعي . وقووه بقوله تعالى في سورة النساء (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) وقد يقال ان هذا علق هنالك على العجز عن المحصنات المؤمنات فقط لان الله تعالى لم يكن أحل المحصنات الكتابيات وقد احلهن هنا فصارت حرائرهن كحرائر المسلمات واماؤهن كإمائهن ، وقول الشافعي اجتمع في الامة الكتابية نقصان الكفر والرق ، لا يقتضي التحريم ، وانما المقتضي له نص الشارع ككون المراد بالمحصنات الحرائر وهو محل النظر والخلاف وأيده ابن جرير بأمر عمر بتزويج من زنت وكادت تبخع نفسها فانقذت وبعد البرء استشير

وروي عدة روايات في هذا المعنى. كأنه يريد أن العفة لا تشترط في النكاح وان عمر كان يجيز نكاح الزانية ، وليس هذا هو مراد عمر وانما أراد أنها خرجت بالتوبة عن كونها زانية ، والروايات صريحة في ذلك . ففي بعضها : أليس قد تابت ؟ قال السائل بلى. وفي رواية المرأة الهمدانية التي شرعت في ذبح نفسها فادركوها فداووها فبرئت، قال لهم: أنكحوها نكاح العفيفة المسلمة وفي رواية له : ان رجلا من أهل اليمن اصابت أخته فاحشة فأمرّت الشفرة على أوداجها فادركت فدووي جرحها حتى برئت، ثم ان عمها انتقل بأهله حتى قدم المدينة فقرأت القرآن ونسكت حتى كانت من أنسك نسائهم ، فخطبت الى عمها وكان يكره ان يدلسها و يكره ان يفشي على ابنة أخيه ، فأتى عمر فذكر ذلك له ، فقال عمر : لو أفشيت عليها لعاقبتك ، اذا أتاك رجل صالح ترضاه فزوجها إياه . وفي رواية أخرى : أتى رجل عمر فقال إن ابنة لي كانت وئدت في الجاهلية فاستخرجتها قبل ان تموت فأدركت الاسلام فلما أسلمت أصابت حدا من حدود الله فعمدت الى الشفرة لتذبح بها نفسها فأدركتها وقد قطعت بعض أوداجها فداويتها حتى برئت، ثم انها أقبلت بتوبة حسنة فهي تخطب اليّ يا أمير المؤمنين فأخبر من شأنها بالذي كان ؟ فقال عمر أتخبر بشأنها تعمد إلى ماستره الله فتبديه ؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدا من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الامصار ، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة . وروى ابن جرير أيضا عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب : لقد هممت ان لا أدع أحدا أصاب فاحشة في الاسلام ان يتزوج محصنة . قال له أبيّ بن كعب : ياأمير المؤمنين الشرك أعظم من ذلك وقد يقبل منه اذا تاب اه

والاباضية يشددون في النكاح بعد الزنا لا فرق عندهم بين من تاب ومن لم يتب . ولما كنت في مسقط في العام الماضي (١٣٣٠) كانت قد عرضت واقعة في ذلك على السلطان السيد فيصل فسألني عنها فقلت ان الاصل في هذه المسألة قوله تعالى (الزاني لاينكح إلا زانيـة أو مشركة والزانية لاينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) ولما كانت التوبة من الشرك تبيح نكاح التي آمنت وانكاح الذي آمن والشرك أقوى المانعين والاباضية مجمعون مع سائر المسلمين على

ذلك كان ينبغي بالاولى ان يجيزوا مثل ذلك في التوبة من الزنا وهو ما أجمع عليه سائر المسلمين .

روي القول بأن المراد بالمحصنات هنا الحرائر عن ابن عباس ومجاهد واختاره ابن جرير - والقول بأنهن العفيفات عن مجاهد أيضا وعن سفيان والحسن والشعبي والسدي والضحاك وزاد بعضهم الاغتسال من الجنابة . قال الشعبي وعامر : احصان اليهودية والنصرانية أن لا تزني وان تغتسل من الجنابة

وجملة القول ان مفسري السلف اختلفوا في المحصنات هنا فقال جماعة منهم هن الحرائر وجماعة هن العفائف عن الزنا . وكلا المعنيين صحيح فاذا جاز استعمال اللفظ فيهما على قول من يقول باستعمال المشترك فى معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه فهو يتناولهما معا وإلا فالراجح المختار ان المراد بالمحصنات هنا الحرائر وتحريم نكاح الزواني يعرف من آية سورة النور وما هنا لا ينافيه ، ذلك بأن نكاح الإماء المسلمات يشترط فيهن العجز عن الحرائر كما في سورة النساء وتقدم آنفا ، فالكتابيات بالاولى ، والحل هنا مطلق في الفريقين وانما يصح الإطلاق في الحرائر دون الاماء بالاجماع ولم يقل أحد من المسلمين بنسخ ما اشترط في نكاح الامة هنالك بما هنا . وتفسير المحصنات بالعفائف لا يدخل في عمومه الإماء بالنص لأن الاصل في الخطاب الاحرار والحرائر والرق أمر عارض ولذلك احتيج الى النص على نكاحهن في سورة النساء ، والغالب فيهن عدم العفة ، فاذا صح هذا خلافا لمن أدخل الإماء في عمومه من المفسرين لا يبقى وجه لإحلال الامة الكتابية الا القياس على الامة المسلمة . ومن قال ان الامة تدخل في عموم المحصنات بمعنى العفيفات فلا مندوحة له عن اشتراط عدم استطاعة نكاح حرة مسلمة أو كتابية لصحة نكاحها ، اما بقياس الاولى واما باعتبار ذلك الشرط نفسه هنا من قبيل تقييد المطلق بقيد المقيد وعليه الجمهور في حال اتحاد الحكم والسبب كما هنا ، ونقل بعضهم الاتفاق عليه كأنه لضعف الخلاف فيه لم يعتد به

وقد استدل بعضهم بقوله تعالى ﴿ اذا آتيتموهن أجورهن ﴾ على ان المراد بالمحصنات الحرائر لأن معناه اذا اعطيتموهن مهورهن والامة لا تأخذ مهرها وانما يأخذه المالك . ويرده قوله تعالى (٤ : ٢٤ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح

المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات - الى قوله - وآتوهن أجورهن) فهو عين ماهنا . وقد رجحنا في تفسير تلك الآية القول بأن مهر الامة حق لها على الزوج لا لمولاها وهو مذهب مالك . ومن ذا الذي يستطيع ان يقول ان الإماء لا يعطين مهورهن — والله عز وجل يقول « اذا آتيتموهن اجورهن » ولا خلاف في أن الاجور هي المهور ؟ غاية مايقوله الذين يقولون ان الامة لا تملك شيئا ولا يستثنون المهر من قاعدتهم بدليل الآية : ان للسيد ان يبقي لها المهر الذي تأخذه من زوجها وان يأخذه بحق الملك

ولك ان تقول إن دلالة قوله تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ﴾ على ترجيح كون المراد بالمحصنات العفائف أقوى مما ذكر اذ يكون الشرط في الرجال عين الشرط في النساء ، وقوله « محصنين » هنا حال وهي قيد في عاملها فتفيد الشرطية . أي هن حل لكم اذا آتيتموهن أجورهن فعلا أو فرضا حال كونكم محصنين الخ والمراد بالمحصنين هنا الاعفاء عن الزنا فعلا أو قصدا دون الاحرار لانهم الاصل في الخطاب ولا نعلم في هذا خلافا ، ويطلق المحصن بكسر الصاد بمعنى اسم الفاعل وبمعنى اسم المفعول فالزواج يقصد به ان يكون الرجل محصنا والمرأة محصنة يعف كل منهما الآخر ويجعله في حصن يمنعه من الفاحشة جهرا أو على الشيوع وهو المراد بالمسافحة ، أو سرا أو اختصاصا باتخاذ خدن من الأخدان - وهو يطلق على الصاحب والصاحبة - بان لا يكون للمرأة صاحب أو خليل يزني بها سرا ولا يكون للرجل امرأة كذلك . وقد تقدم تفسير مثل هذا في سورة النساء

روى ابن جرير عن قتادة انه قال « ذكر لنا ان اناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم يعني نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا ؟ فأنزل الله عز ذكره ﴿ ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ فاحل الله تزويجهن على علم اه والذي أراه ان هذه الجملة نزلت مع الآية لامتأخرة عنها ، وان ماقاله قتادة عن الصحابة (رض) معناه انه لما استغرب بعضهم نكاح نساء أهل الكتاب واستنكروه - وكأنهم كانوا قريبي عهد بالاسلام - أنكر عليهم ذلك أهل العلم ووعظوهم بهذه الجملة التي ختمت بها الآية ، ومعناها ان الايمان

لا يكون الا بالاذعان لما أحله الله وحرمه ومن لم يذعن كان كافرا ومن كفر بما يجب عليه الايمان به من كتاب الله حبط عمله أي بطل ثوابه وخسر في الآخرة ما أعده الله للمؤمنين من الجزاء العظيم على الايمان الصحيح وهو ايمان الاذعان والعمل. روى ابن جرير عن مجاهد وعطاء تفسير « يكفر بالايمان » بالكفر بالله عز وجل ، وعن ابن عباس انه قال في الآية : «أخبر الله سبحانه ان الايمان هو العروة الوثقى وانه لا يقبل عملا الا به ولا يحرم الجنة الا على من تركه» ووجه ابن جرير قول مجاهد بأنه تفسير بالمراد لا بظاهر اللفظ، وذلك ان الايمان هو التصديق بالله و برسله وما ابتعثهم به من دينه والكفر جحود ذلك ، وفسرها هو على الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ بقوله : ومن يأب الايمان بالله و يمتنع من توحيده والطاعة له فيما امره به ونهاه عنه فقد حبط عمله، وذلك الكفر هو الجحود في كلام العرب والايمان التصديق والاقرار ومن ابى التصديق بتوحيد الله والاقرار به فهو من الكافرين اه ووجه الرازي قول مجاهد وعزاه الى ابن عباس ايضا بأنه مجاز حسنه ان الله تعالى رب الايمان ورب كل شيء. وجعل الايمان بمعنى القرآن في قول قتادة انها نزلت فيمن استنكروا نكاح الكتابيات، اي من حيث اشتماله على ما ذكر من الاحكام وفسره الزمخشري بشرائع الاسلام وما احل الله وحرم . اي كما ذكر في الآية . وتبعه على ذلك البيضاوي وغيره

ومجمل معنى الآية : اليوم احل لكم الطيبات من الطعام ، فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم بمقتضى الاصل لم يحرمه الله عليكم قط، وطعامكم حلّ لهم كذلك أيضا ، فلكم ان تأكلوا من اللحوم التي ذكوا حيوانها أوصادوه كيفما كانت تذكيته وصيده عندهم ، وان تطعموهم مما تذكون وتصطادون ، و يدخل في ذلك لحم الاضحية خلافا لمن منعه ، ولا يخرج منه الا ما كان خاصا بقوم لا يشملهم وصفهم كالمنذور على أناس معينين بالذوات أو بالوصف . والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم حل لكم كذلك بمقتضى الاصل وما قرره في آية النساء « واحل لكم ماوراء ذلكم » لم يحرمهن الله عليكم اذا أعطيتموهن مهورهن التي تفرضونها لهن عند العقد ـ والاوجب لهن مهر المثل ـ بشرط ان تكونوا قاصدين بالزواج احصان أنفسكم

وأنفسهن لا الفجور المراد بمسفح الماء جهرا ولا سرا . وسيأتي بيان ما هو الاحتياط وبحث اختلاف الزمان في المسألة . والتعبير بقوله « اليوم أحل لكم الطيبات » إنشاء لحلها العام الدائم كما تقدم ، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال « حل لكم » وهو خبر مقرر للاصل في المسألتين - مسألة مؤاكلة أهل الكتاب ومسألة نكاح نسائهم - فلم يكن شيئا منهما محرما من قبل وأحل في ذلك اليوم لا بتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم كما حرموا بعض الطيبات . فهذا ماظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير وسكت عنه الباحثون في نكت البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم . وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة ان يحرموه باجتهادهم أو اهوائهم، على ان منهم من حرمه مع النص الصريح ، ونص على ان طعامنا حل لهم دون نسائنا فليس لنا ان نزوجهم منا ، لأن كمال الاسلام وسماحته لا يظهران من المرأة لسلطان الرجل عليها ، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجردا من تقاليد المذاهب، فمن فهم مثل فهمنا نفهمه حاكم عليه ، ولا نجيز لأحد ان يقلدنا فيه تقليدا

﴿ فصل في طعام الوثنيين ونكاح نسائهم ﴾

أخذ الجماهير من مفهوم أهل الكتاب ان طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين وكذا نكاح نسائهم، سواء منهم من يحتج بمفهوم المخالفة في اللقب كالدقاق و بعض الشافعية ومن لا يحتج به وهم الجمهور . والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين، ولا طعام مشركي العرب مطلقا كما حرم نكاح نسائهم بل حرم ما أهل به لغير الله من ذبائحهم كما حرم ما كان يأكله بعضهم من الميتة والدم المسفوح وحرم لحم الخنزير . واختلف الفقهاء في المجوس والصابئين فالصابئون عند أبي حنيفة كأهل الكتاب، والمجوس كذلك عند أبي ثور خلافا للجمهور الذين يقولون انهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط ، ويروون في ذلك حديثا « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم » ولا يصح هذا الاستثناء كما صرح به المحدثون ولكنه اشتهر عند الفقهاء ، ويقال ان الفريقين كانا أهل كتاب ففقدوه بطول الامد

وهذا ما كنت أعتقده قبل أن أرى فيه نقلا عن أحد من سلفنا وعلماء الملل والتاريخ

منا وذكرته في المنار غير مرة . ثم رأيت في كتاب (الفرق بين الفرق) لابي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (المتوفى سنة ٤٢٩) في سياق الكلام على الباطنية : « ان المجوس يدعون نبوة (زرادشت) ونزول الوحي عليه من عند الله تعالى ، والصابئين يدعون نبوة (هرمس) و (واليس) و (دوريتوس) و (افلاطون) وجماعة من الفلاسفة ، وسائر أصحاب الشرائع كل صنف منهم مقرون بنزول الوحي من السماء على الذين اقروا بنبوتهم ويقولون ان ذلك الوحي شامل للأمر والنهي والخبر عن عاقبة الموت وعن ثواب وعقاب وجنة ونار يكون فيهما الجزاء عن الاعمال السالفة » ثم ذكر ان الباطنية ينكرون ذلك .

وقد نشرنا في فتاوى المجلد الثاني عشر من المنار سؤالا من جاوه عن تزوج المسلم بغير المسلمة كالوثنية الصينية ، واجبنا عنه بما نصه (ص ٢٦١) :

ذهب بعض السلف الى انه لايجوز للمسلم ان يتزوج بغير المسلمة مطلقا ولكن الجمهور من السلف والخلف على حل الزواج بالكتابية وحرمة الزواج بالمشركة ويريدون من الكتابية اليهودية والنصرانية واحل بعضهم المجوسية أيضا ، وبالمشركة الوثنية مطلقا، بل عدوا جميع الناس وثنيين ماعدا اليهود والنصارى، ومن الناس من قال إنهم من المشركين ، ولكن التحقيق انهم لايطلق عليهم لقب المشركين لأن القرآن عند ما يذكر أهل الاديان يعد المشركين أو الذين أشركوا صنفا وأهل الكتاب صنفا آخر يعطف أحدهما على الآخر ،والعطف يقتضي المغايرة كما هو مقرر ، وكذا المجوس في قول وسيأتي بيان ذلك

والذي كان يتبادر الى الذهن من مفهوم لفظ المشركين في عصر التنزيل مشركي العرب اذ لم يكن لهم كتاب ولا شبهة كتاب بل كانوا أميين

والأصل في الخلاف في المسألة آيتان في القرآن إحداهما في سورة البقرة وهي قوله تعالى (٢ : ٢٢١ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ) الآية . والثانية في المائدة وهي قوله عز وجل (٥ : ٥ اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وقد زعم من حرم التزوج بالكتابيات ان هذه الآية منسوخة بتلك ورده

بأن سورة المائدة نزلت بعد سورة البقرة وليس فيها منسوخ فان فرضنا ان أهل الكتاب يدخلون في عداد المشركين يجب أن تكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة مستثنية أهل الكتاب من عمومها والا فهي نص مستقل في جواز التزوج بنسائهم

وقد سكت القرآن عن النص الصريح في حكم التزوج بغير المشركات والكتابيات من أهل الملل الذين لهم كتاب أو شبهة كتاب كالمجوس والصابئين ومثلهم البوذيون والبراهمة واتباع كونفوشيوس في الصين ، وقد علمت ان علماءنا الذين حرص بعضهم على إدخال أهل الكتاب في عداد المشركين لا يترددون في إدخال هؤلاء كلهم في عموم المشركين ، وان ورد في الكتاب والسنة ماهو صريح في التفرقة والمغايرة . فكما غاير القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة في مثل قوله (٩٨ : ١ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقوله (٣ : ١٨٦ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) وذكر أهل الكتاب بقسميهم في معرض المغايرة في قوله (٥ : ٨٢ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآية . كذلك ذكر الصابئين والمجوس وعدهم صنفين غير أهل الكتاب والمشركين والمسلمين فقال في سورة الحج (٢٢: ١٧ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد) فهذا العطف في مقام تعداد أهل الملل يقتضي أن يكون كل من الصابئين والمجوس طائفتين مستقلتين ليستا من الصنف الذي يعبر عنه الكتاب بالمشركين و بالذين أشركوا . وذلك أن كلا من الصابئين والمجوس عندهم كتب يعتقدون انها إلهية ولكن بعد العهد وطول الزمان جعل أصلها مجهولا لنا ولا يبعد أن يكون من جاؤا بها من المرسلين لأن الله تعالى يقول (٣٥ : ٢٤ إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وان من أمة الا خلا فيها نذير) وقال (١٣ : ٧ إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) وإنما قويت فيهم الوثنية لبعد العهد بأنبيائهم على القاعدة المفهومة من قوله تعالى (٥٧ : ١٧ ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ،ولا

يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ومعلوم أن فسق الكثير من أهل الكتاب عن هداية كتبهم، ودخول نزغات الوثنية والشرك عليهم، لم يسلبهم امتيازهم في كتاب الله على المشركين وعدهم صنفا آخر، كما ان فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزغات الوثنية في عقائدهم لايخرجهم من الصنف الذين يطلق عليه لفظ المسلمين ولفظ المؤمنين وان كانوا هم الذين يعنيهم الخطباء على المنابر بقولهم « لم يبق من الاسلام الا اسمه» و يطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع » قالوا يارسول الله اليهود والنصارى؟ قال « فمن؟ » وبهذا يرد قول من حاولوا ادخال أهل الكتاب في المشركين وتحريم التزوج بنسائهم مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر اتخاذهم احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (٩ : ٣١ سبحانه وتعالى عما يشركون) فإن إطلاق اللقب على صنف من أصناف الناس لايقتضي مشاركة صنف آخر له فيه إن أسند اليه مثل فعله كما بيناه في تفسير آية (٢ : ٢٢١ ولا تنكحوا المشركات) لاسيما اذا كان الفعل الذي أسند الى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته وليس عاما شاملا لافراده كاتخاذ أهل الكتاب احبارهم ورهبانهم أربابا يتبعونهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم، فان وصفهم الاخص اتباع الكتاب، وان كثيرين منهم يخالفون رؤساءهم في التحليل والتحريم ومنهم الموحدون كأصحاب آريوس عند النصارى وقد كثر في هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح بسبب الحرية في أوربة وأمريكة، وكانوا قلوا باضطهاد الكنيسة لهم

والظاهر ان القرآن ذكر من أهل الملل القديمة الصابئين والمجوس ولم يذكر البراهمة والبوذيين وأتباع كنفوشيوس لأن الصابئين والمجوس كانوا معروفين عند العرب الذين خوطبوا بالقرآن أولا لمجاورتهم لهم في العراق والبحرين ولم يكونوا يرحلون إلى الهند واليابان والصين فيعرفوا الآخرين، والمقصود من الآية حاصل بذكر من ذكر من الملل المعروفة «فلاحاجة الى الإغراب بذكر من لايعرفه المخاطبون في عصر التنزيل من أهل الملل الأخرى ، ولا يخفى على المخاطبين بعد ذلك ان الله يفصل بين البراهمة والبوذيين وغيرهم أيضا

ومن المعلوم ان القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب ولم يذكر انها تؤخذ من غيرهم فكان النبي (ص) والخلفاء (رض) لا يقبلونها من مشركي العرب وقبلوها من المجوس في البحرين وهجر و بلاد فارس كما في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث. وقد روى أخذ النبي الجزية من مجوس هجر أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن عوف انه شهد لعمر بذلك عند ما استشار الصحابة فيه . وروى مالك والشافعي عنه أنه قال : أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وفي سنده انقطاع واستدل به صاحب المنتقى وغيره على أنهم لا يعدون أهل كتاب وليس بقوي فان إطلاق كلمة « أهل الكتاب » على طائفتين من الناس لتحقق أصل كتبهما وزيادة خصائصهما لا يقتضي انه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان يقوم الناس بالقسط، كما ان اطلاق لقب « العلماء » على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة لا يقتضي انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم

وقد ورد في روايات أخرى التصريح بأنهم كانوا أهل كتاب. قال في نيل الأوطار عند قول صاحب المنتقى « واستدل بقوله سنة أهل الكتاب على أنهم ليسوا أهل كتاب » ما نصه : لكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن عن علي « كان المجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرءونه فشرب أميرهم الخمر فوقع على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال ان آدم كان ينكح أولاده بناته فأطاعوه وقتل من خالفه، فأسري على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء » وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن أبزى لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر اجتمعوا (أي قال للصحابة اجتمعوا للمشاورة كما هي السنة المتبعة والفريضة اللازمة) فقال ان المجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم الجزية ولا من عبدة الاوثان فنجري عليهم أحكامهم . فقال علي بل هم أهل كتاب. فذكر نحوه لكن قال: فوقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخدود لمن خالفه. فهذه حجة من قال كان لهم كتاب وأما قول ابن بطال لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ولما استثنى حل

ذبائحهم ونكاح نسائهم فالجواب ان الاستثناء وقع تبعا الأمر الوارد لان في ذلك شبهة تقتضي حقن الدم بخلاف النكاح فانه يحتاط له. وقال ابن المنذر ليس تحريم نكاحهم وذبائحهم متفقا عليه ولكن الاكثر من أهل العلم عليه اه

اذا علمت هذا تبين لك ان العلماء لم يجمعوا على أن لفظ المشركين والذين أشركوا يتناول جميع الذين كفروا بنبينا ولم يدخلوا في ديننا ولا جميع من عدا اليهود والنصارى منهم فهذا نقل صحيح في المجوس ومنه تعلم ان للاجتهاد مجالا لجعل لفظ المشركات والمشركين في القرآن خاصا بوثنيي العرب وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب يقربهم من الاسلام، كما ان أهل الكتاب فيه خاص باليهود والنصارى ويقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها ولكنها تقربهم من الاسلام بما فيها من الآداب والشرائع كالمجوس وغيرهم ممن على شاكلتهم. وقد صرح قتادة من مفسري السلف بأن المراد بالمشركين والمشركات في الآية العرب كما سيأتي

وعلى هذا لا يكون قوله تعالى «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن» نصا قاطعا في تحريم نكاح الصينيات الذي اكثر منه المسلمون في الصين وانتقل الاقتداء بهم فيه الى جاوه اوكاد. وقد كان ذلك من اسباب انتشار الاسلام في الصين. ولا ادري مبلغ اثره في ذلك عندكم (الخطاب المستفتي) و بنفي كونه نصا قاطعا في ذلك لا يكون استحلاله كفرا وخروجا من الاسلام والا لساغ لنا ان نحكم بكفر من لا يحصى من مسلمي الصين .

هذا وان المشهور عند العلماء ان الاصل في النكاح الحرمة وان كان الاصل في سائر الاشياء الاباحة وعلى هذا لا بد من النص في الحل. ويمكن ان يقال اذا لم نقل بأن هذا يدخل في القاعدة العامة إن الاصل الاباحة في كل شيء «حتى يرد النص بحظره» فاننا نرد الامر الى الكتاب العزيز فنسمعه يقول بعد النهي عن نكاح أزواج الآباء (٤: ٢٣ حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم و بنات الاخ و بنات الاخت وأمهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم و ربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا

ماقد سلف ، ان الله كان غفورا رحيما (٢٤) والمحصنات من النساء الا ماملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين) الآية

فنقول على أصولهم ان قوله تعالى « وأحل لكم ماوراء ذلكم » لايخلو ان يكون قد نزل بعد ماجاء في البقرة من النهي عن نكاح المشركات وفي سورة النور من تحريم نكاح المشركة والزانية او قبله ، فان كان نزل بعده صح أن يكون ناسخا له، وان كان نزل قبله يكون تحريم نكاح المشركة والزانية مستثنى من عموم « وأحل لكم ماوراء ذلكم » بطريق التخصيص سواء سمي نسخا أم لا كما يستثنى منه ماورد في الحديث من منع الجمع بين البنت وعمتها أو خالتها قياسا على تحريم الجمع بين الاختين أو إلحاقا به، وجعل مايحرم من الرضاع كالذي يحرم من النسب، على القول المشهور في الاصول بجواز تخصيص القرآن بالسنة، على ان الجمهور أحلوا التزوج بالزانية. وعلى كل حال يكون نكاح الكتابيات ومن في حكمهن (كالمجوسيات عند من قال بذلك كما نقل الحافظ ابن المنذر) داخلا في عموم نص «وأحل لكم ماوراء ذلكم» وأكد حل نكاح الكتابيات في سورة المائدة التي نزلت بعد ما تقدم كله

وخلاصة ماتقدم ان نكاح الكتابيات جائز لاوجه لمنعه ونكاح المشركات محرم ، وكون لفظ المشركات عاما لجميع الوثنيات أو خاصا بمشركات العرب محل اجتهاد وخلاف بين علماء السلف . قال ابن جرير في تفسير (ولا تنكحوا المشركات): «وقال آخرون بل أنزلت هذه الآية مرادا بحكمها مشركات العرب لم ينسخ منها شيء » وروى ذلك عن قتادة من عدة طرق وعن سعيد بن جبير ولكن هذا قال « مشركات أهل الاوثان» ولم يمنع ذلك ابن جرير من عده قائلا بأنها خاصة بمشركات العرب. ثم قال بعد ذكر سائر روايات الخلاف «وأولى هذه الاقوال بتأويل الآية ماقاله قتادة من أنه تعالى ذكره عنى بقوله « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ» من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات وان الآية عام ظاهرها خاص باطنها لم ينسخ منها شيء ، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات فيها » الخ ماأطال به في بيان حل نكاح الكتابيات

هذا ما يظهر بالبحث في الدليل ولكننا لم نطلع على قول صريح لاحد من العلماء في حل التزوج بما عدا الكتابيات والمجوسيات من غير المسلمين، وقد صرح بحل المجوسية الإمام أبو ثور صاحب الامام الشافعي الذي تفقه به حتى صار مجتهدا وصرحوا بأن تفرده لا يعد وجها في مذهب الشافعي . فالشافعية لا يبيحون نكاح المجوسية فضلا عن الوثنية الصينية

ولا يأتي في هذا المقام قول بعض أهل الاصول ان النهي لا يقتضي البطلان في العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية فانهم استثنوا منه النكاح وعللوا ذلك بأنه عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له بالنهي المقتضي للحرمة كان باطلا بخلاف البيع لان وضعه للملك لا للحل بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالامة المجوسية فلذلك كان النهي عن شيء منه غير مقتض لبطلان العقد . فلا يقال عندهم إن نكاح الصينية يقع صحيحا وان كان محرما

وأما البحث في المسألة من جهة حكمة التشريع فقد بين تعالى ذلك في آية النهي عن التناكح بين المؤمنين والمشركين في آية البقرة بقوله (أولئك يدعون الى النار والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه) وقد وضحنا ذلك في تفسير الآية وبينا الفرق بين المشركة والكتابية فيراجع في الجزء الثاني من التفسير (من ص ٣٥٧-٣٦١) ومنه ان أهل الكتاب لكونهم اقرب الى المؤمنين شرعت موادتهم لأنهم بمعاشرتنا ومعرفة حقيقة الاسلام منا بالتخلق والعمل يظهر لهم ان ديننا هو عين دينهم مع مزيد بيان واصلاح يقتضيه ترقي البشر، وازالة بدع وأوهام دخلت عليهم من باب الدين وما هي من الدين في شيء . واما المشركون فلا صلة بين ديننا ودينهم قط . ولذلك دخل اهل الكتاب في الاسلام مختارين بعد ما انتشر بينهم وعرفوا حقيقته ولو قبلت الجزية من مشركي العرب كما قبلت من اهل الكتاب لما دخلوا في الاسلام كافة، ولما قامت لهذا الدين قائمة . ومن الفرق بينهما في القرب من الاسلام او الدعوة الى النار ان اهل الكتاب لم يكونوا يعذبون من يقدرون عليه من المسلمين ليرجع عن دينه كما كان يفعل مشركو العرب

ثم ان للاسلام سياسة خاصة في العرب و بلادهم وهي ان تكون جزيرة العرب

حرم الاسلام المحمي، وقلبه الذي تتدفق منه مادة الحياة الى جميع الاطراف، وموئله الذي يرجع اليه عند تألب الاعداء عليه ، ولذلك لم يقبل من مشركي جزيرة العرب الجزية حتى لا يبقى فيها مشرك، بل أوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن لا يبقى فيها دينان ، كما بينا ذلك في الفتوى الرابعة المنشورة في الجزء الثاني (ص٩٧) من هذا المجلد (الثاني عشر) وتدل عليه الاحاديث الواردة في كون الاسلام يأرز في المستقبل الى الحجاز كما تأرز الحية الى جحرها . وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات في الآية

اذا كان الازدواج بين المسلمين والمشركين ينافي هذه السياسة التي هي الاصل الاصيل في انتشار الاسلام وكان تزوج المسلمين بالصينيات مدعاة لدخولهن في الاسلام كما هو حاصل في بلاد الصين فلا يكون تعليل الآية للحرمة صادقا عليهن ، وكيف يعطى الضد حكم الضد ؟ !

وقد حذرنا في التفسير من التزوج بالكتابية اذا خشي ان تجذب المرأة الرجل الى دينها لعلمها وجمالها وجهله وضعف اخلاقه كما يحصل كثيرا في هذا الزمان في تزوج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوربيات أو غيرهن من الكتابيات فيفتتنون بهن ، وسد الذريعة واجب في الاسلام اه

ملخص هذه الفتوى ان المشركات اللاتي حرم الله نكاحهن في آية البقرة هن مشركات العرب وهو المختار الذي رجحه شيخ المفسرين ابن جرير الطبري وان المجوس والصابئين ووثنيي الهند والصين وامثالهم كاليابانيين أهل كتب مشتملة على التوحيد الى الآن والظاهر من التاريخ ومن بيان القرآن ان جميع الامم بعث فيها رسل وان كتبهم سماوية طرأ عليها التحريف كما طرأ على كتب اليهود والنصارى التي هي احدث عهدا في التاريخ ، وان المختار عندنا أن الاصل في النكاح الاباحة ولذلك ورد النص بمحرمات النكاح ، وان قوله تعالى بعد بيان محرمات النكاح « وأحل لكم ما وراء ذلكم » يفيد حل نكاح نسائهم ، فليس لأحد ان يحرمه الا بنص ناسخ للآية أو مخصص لعمومها . وقد بينا في تفسير الآية التي نحن

بصدد تفسيرها هنا ان الناس أخذوا بمفهوم أهل الكتاب وخصصوا أهل الكتاب باليهود والنصارى . وهذا مفهوم مخالفة منع الجمهور الاحتجاج به في اللقب . ولكن جرى العمل على هذا لأنه موافق للشعور الذي غلب على المسلمين في أول نشأتهم بعزة الاسلام وغلبته ، وظهور انحطاط جميع المخالفين له عن أهله ، ولهذا مال بعض المؤلفين الى تحريم نكاح الكتابيات المنصوص على حله في آخر سور القرآن نزولا ،

فمنهم من تأول النص بان معنى « أوتوا الكتاب من قبلكم » عملوا به قبل الاسلام أو دانوا به قبل التحريف ، وهو تأويل ظاهر الفساد لا يصح لغة فان معنى أوتوه من قبلنا أعطوه أي أنزله الله عليهم، والمفسرون متفقون على هذا المعنى في كل مكان ورد فيه هذا اللفظ، وفي معناه قوله تعالى (٦ : ١٥٦ أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) ولولا ان هذا هو المعنى لما كان للآية فائدة .

ومنهم من التمس نقلا عن بعض المتقدمين ليجعله حجة على القرآن فوجدوا في بعض الكتب ان ابن عمر منع التزوج بالكتابية متأولاً لآية البقرة وانه قال : لا أعلم شركا اعظم من قولها ان ربها عيسى . وهو معارض بما رواه عبد بن حميد عن ميمون بن مهران قال سألت ابن عمر عن نساء أهل الكتاب فتلا عليّ هذه الآية « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم * ولا تنكحوا المشركات » اه من الدر المنثور وظاهر معنى العبارة ان الله أحل المحصنات من أهل الكتاب وحرم المشركات من العرب. والقول الاول رواه عنه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم مع التصريح بأنه تأول آية البقرة ، فهو اذا صح اجتهاد منه ولم يقل أحد من الاصوليين ان اجتهاد الصحابي يعمل به في مسألة فيها نص بل منعه الجمهور مطلقا ومن قال به اشترط عدم النص وان لا يكون له مخالف من الصحابة، أي لئلا يكون ترجيحا بغير مرجح، وهذا القول مع وجود النص مخالف لما كان عليه سائر الصحابة ومنهم والده عمر أمير المؤمنين فقد روى عنه عبد الرزاق وابن جرير انه قال: «المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة»

وتمسك بعضهم بقوله تعالى « ولا تمسكوا بعضهم الكوافر » وهو جهل عظيم فان هذا نزل في النساء المشركات اللواتي أسلم أزواجهن وبقين على شركهن

وأقول ان الجاهلين بأخلاق البشر يظنون ان الغلظة في معاملة المخالف في الدين هي التي يظهر بها الدين وتعلو كلمته ، وتنتشر دعوته ، والصواب ان سوء المعاملة هو أعظم المنفرات (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) وما انتشر الاسلام في العصر الاول بتلك السرعة التي لم يسبق لها نظير في دين من الاديان الا بحسن معاملة أهله لمن يعاشرونهم و يعيشون معهم ، ولولا ترك الخلف لسنة السلف في ذلك لما بقي في البلاد الاسلامية أحد لم يدخل الاسلام باختياره بل لعم الاسلام العالم كله

نقول هذا تمهيداً لبيان حكمة مؤاكلة أهل الكتاب بلا تحرج من تذكيتهم وحل نسائهم ، وهي ان من غرض الشارع بذلك تألفهم ليعرفوا حقيقة الاسلام الذي هو أصل دينهم قد أكمله الله تعالى بحسب سنته في الترقي البشري والتدريج في كل شيء الى ان ينتهي الى كماله ، وهذا من مناسبات جعل هذه الآية بعد الآية المصرحة باكمال الدين . قال الاستاذ الامام في بيان حقيقة الاسلام من (رسالة التوحيد) :

« التفت الى أهل العناد فقال لهم « قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » وعنف النازعين الى الشقاق على مازعزعوا من أصول اليقين ، ونص على ان التفرق بغي وخروج عن سبيل الحق المبين ، ولم يقف في ذلك عند حد الموعظة بالكلام ، والنصيحة بالبيان ، بل شرع شريعة الوفاق وقررها في العمل ، فأباح للمسلم ان يتزوج من أهل الكتاب وسوّغ مؤاكلتهم ، وأوصى ان تكون مجادلتهم بالتي هي أحسن ، ومن المعلوم أن المحاسنة هي رسول المحبة وعقد الألفة ، والمصاهرة انما تكون بعد التحاب بين أهل الزوجين والارتباط بينهما بروابط الائتلاف ، وأقل مافيها محبة الرجل لزوجته وهي على غير دينه ، قال تعالى (خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) اه المراد منه

واذا كانت الحكمة فيما شرعه الله تعالى من مؤاكلة أهل الكتاب والتزوج منهم هي ازالة الجفوة التي تحجبهم عن محاسن الاسلام باظهار محاسنه لهم بالمعاملة كما تقدم فينبغي لكل مسلم يريد الزواج منهم ان يكون مظهراً لهذه الحكمة وسالكا سبيلها ، وذلك بأن يكون قدوة صالحة لامرأته ولاهلها في الصلاح والتقوى ومكارم الاخلاق ، فان لم ير نفسه أهلا لذلك فلا يقدم عليه . واننا نرى بعض المسلمين من

المصريين والترك يتزوجون من نساء الافرنج، ولكنهم يستدرون بذلك هذه الحكمة فيرى أحدهم نفسه دون امرأته ويجعلها قدوة له ولا يرى نفسه أهلا لأن يكون قدوة لها ، ومنهم من يسمح لها بتنصير أولاده . ومثل هؤلاء ليسوا من المسلمين الا في الجنسية السياسية ، ففتنتهم بالكفر أكبر من فتنتهم بالنساء . والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

﴿ تتمة واستدراك في مباحث حل الطعام وحرامه والتذكية والتسمية ﴾

كتبنا ماتقدم في تفسير الآية مستعينين على فهمها ببيان سنة رسول الله (ص) وما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في الصدر الاول ، وذلك شأننا في فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكر و بأساليب لغة العرب وسنن الله في خلقه . ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه في مسألة حل الطعام وحرامه في المجلد السادس من المنار فرأينا ما كان منه بفهمنا واجتهادنا موافقا لما هنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة ، ونقول من كتب مذاهب الفقهاء المشهورة ، فأحببنا ان نلخص منه مايأتي إتماما للفائدة، حتى لا يبقى للمضلين الجاهلين سلطان على المطلع عليه يضلونه به كما فعل أشياعهم من نحو عشر سنين اذ سئل الاستاذ الامام المفتي عن قوم من أهل الكتاب (في الترنسفال) يضربون رأس الثور بالبلطة ثم يذبحونه ولا يسمون الله كما يذبحون الشاة بدون تسمية ، فأفتى بحل ذبيحتهم هذه ، فقام بعض أصحاب الاهواء يشنع على هذه الفتوى في بعض الجرائد و يعد هذه الذبيحة من الموقوذة و يدعي الاجماع على حرمة الاكل منها. فكتبنا في مجلد المنار السادس بيان الحق في هذه المسألة وما يتعلق بها ، وجاءتنا رسائل من بعض علماء مصر والغرب فنشرناها تأييدا لما كتبناه في تأييد الفتوى . ثم اجتمع طائفة من علماء المذاهب الاربعة في الازهر وألفوا رسالة أيدوا بها الفتوى بنصوص مذاهبهم وطبعها الشيخ عبد الحميد حمروش (من علماء الازهر وقضاة الشرع لهذا العهد) وهاك مارأينا زيادته الآن:

﴿حكمة تحريم الميتة﴾ بينا (في ص٨١٨ و ٨١٩ م٦ من المنار)حكمة تحريم مامات حتف انفه من ثلاثة وجوه أو ذكرنا له ثلاث حكم (١) تعظيم شأن القصد في الامور

كلها ليكون الانسان معتمدا على كسبه وسعيه ، فان التذكية عبارة عن ازهاق روح الحيوان لأجل أكله ولها صور وكيفيات كثيرة كما علم من تفسيرنا للآية (٢) ان الميت حتف انفه يغلب ان يكون قد مات لمرض أو أكل نبات سام و بذلك يكون لحمه ضارا . وكذا اذا مات من شدة الضعف وانحلال الطبيعة (٣) استقذار الطباع السليمة له واستخباثه وعد أكله مهانة تنافي عزة النفس وكرامتها . ثم قلنا هنالك ما نصه :

« واما ماهو في معنى الميتة حتف أنفها من المنخنقة والموقوذة الخ فيظهر في علة تحريمه كل ماذكر الا حكمة توقي الضرر في الجسم فيظهر فيه بدلها تنفير الناس عن تعريض البهيمة الموت باحدى هذه الميتات القبيحة في حال من الاحوال ، وان يعرفوا ان الشرع يأمر بالمحافظة على حياة الحيوان وينهي عن تعذيبه أو تعريضه للتعذيب ، و يعاقب من يتهاون في ذلك بتحريم أكل الحيوان عليه كيلا يتهاون في حفظ حياته. فان الرعاة يغضبون أحيانا على بعض البهائم فيقتلونه بالضرب و يحرشون بين البهائم فيغرون الكبشين بالتناطح حتى يهلكا أو يكادا . ومن كان يرعى انعام غيره بالاجرة يقع له مثل هذا أكثر ، ولو كان كل ماهلك بتلك الميتات حلالا لما بعد ان يتعمد الرعاة وأمثالهم من التحوت تعريض البهائم لها ليأكلوها بعذر. ويدل على هذه الحكمة أحاديث صحيحة منها قوله (ص) بعد النهي عن الحذف وهو الرمي بالحصا والبندق (الطين المشوي لذلك) انها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها تكسر السن وتفقأ العين » رواه أحمد والبخاري ومسلم اه

ثم ذكرنا (في ص ٨٢٢ م٦) حكمة أخرى في ضمن مقالة وعظية لعالم مغربي أيد بها فتوى الاستاذ الامام قال : وهل عرف اولئك العلماء حكمة الذبح المعتاد وشيوعه بين المسلمين بقطع الحلقوم والمريء مع قيام غيره مقامه في الصيد والدابة الشاردة والسمك والجراد والجنين في بطن أمه ؟ . . . فليعلموا ان كل قتل بحسب الاصل موصل المقصود ولكن الله لحكمته ورحمته بنا و بالحيوان جعل بيننا قسمة عادلة ومنةعامة فحرم علينا ماقتله الحيوان وما مات في الخلاء بغير قصد منا ليبقى ذلك كله للحيوان يأكله لأنها امم أمثالنا. وكأنه تعالى لم يرض ان نأكل مالم نقصده ولم نفكر فيه. فاما المذكى والصيد والسمك والجراد ونحوها فانها كلها لا تؤخذ الا بالنصب والتعب اه

أقول اني لما رأيت هـذه الحكمة التي لم تكن خطرت في بالي تذكرت أن أراجع كتاب حجة الله البالغة لعلي أجد فيه من الحكمة ماأقتبسه في هذا المقام فرأيته أطال في بيان حكمة محرمات الطعام مراعيا فيها المعتمد في بعض المذاهب ولم يذكر في الميتة والدم المسفوح الا أنهما نجسان وفي الخنزير الا انه مسخ بصورته قوم . وقد أعجبني في هـذا الباب قوله « في اختيار أقرب طريق لازهاق الروح اتباع داعية الرحمة وهي خلة يرضى بها رب العالمين و يتوقف عليها أ كثر المصالح المنزلية والمدنية . قال صلى الله عليه وسلم « مايقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة » (١) أقول كانوا يجبون أسنمة الإبل و يقطعون أليات الغنم وفي ذلك تعذيب ومناقضة لما شرع الله من الذبح فنهى عنه . قال (ص) من قتل عصفورا فما فوقه بغير حقه سأله الله عز وجل عن قتله » (٢) قيل يارسول الله وما حقه؟ قال « أن يذبحه فيأكله ولا يقطع رأسه فيرمي به » أقول ههنا شيئان مشتبهان لابد من التمييز بينهما أحدهما الذبح للحاجة واتباع اقامة مصلحة النوع الانساني والثاني السعي في الارض بافساد نوع الحيوان واتباع داعية قسوة القلب » اه وهو موافق ومؤيد لما ذكرناه من قبل

﴿ حكمة اباحة قتل الحيوان لأجل أكله ﴾

ذهب بعض البراهمة والفلاسفة الى ان تذكية الحيوان وصيده لأجل أكله قبيح لاينبغي للعاقل ان يأتيه ولا يحسن ان يعذب غيره من الاحياء لأجل شهوته ، و يترتب على هذا الاعتراضُ على الشرائع الإلهية التي أباحت أكل الحيوان كالموسوية والعيسوية والمحمدية . ومما يطعن به الناس في أبي العلاء المعري الفيلسوف العربي انه كان لا يأكل اللحم استقباحا له وأنه كان يعده توحشا، لانه كان يعافه بطبعه ككثير من الناس، وقد يشعر بهذا ماحكي عنه انه مرض فوصف له الطبيب فرّوجا فلما جيء به مطبوخا وضع يده عليه وقال : استضعفوك فوصفوك ، هـلا وصفوا شبل الاسد؟ والجواب عن هذا ان الشرائع الالهية لو لم تبح للناس أكل الحيوان لكان

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم عن أبي واقد واسناده حسن ورواه غيرهم عن غيرهم (٢) رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو واسناده حسن

هذا الاعتراض يرد على نظام الخلقة لان من سننه ان يأكل بعض الحيوان بعضا في البر والبحر ، فالانسان أجدر بأن يأكل بعض الحيوان لأن الله فضله على جميع أنواع الحيوان وسخرها له كما سخر له جميع ما في الأرض من الاجسام والقوى ليستعين بذلك على معرفته وعبادته واظهار آياته في خلقه وما أودع فيها من الحكم والعجائب واللطائف والمحاسن . وامتناع الناس عن أكل ما يأكلون من الحيوان كالانعام لا يعصمها من الموت بالمرض أو التردي أو فرس السباع لها ، وربما كانت كل ميتة من هذه الميتات أهون وأخف ألما من التذكية الشرعية التي كتب الله فيها الاحسان ومنتهى العناية بالحيوان ، ونحن نرى الشاة اذا شمت رائحة الذئب أو سمعت عواءه تنحل قواها ، وكذلك شأن الدجاج مع الثعلب ، وسائر الحيوانات غير المفترسة مع السباع المفترسة ، وإنما ألم الذبح لحظة واحدة ، ويقول علماء الحياة إن إحساس الأنعام والدواب بالالم أضعف من احساس الانسان به فلا يقاس أحدهما على الآخر ، على ان من الناس من لا يعظم ألمهم من الجرح فربما يقطع عضو الواحد منهم لعلة به ولا يتأوه ، وقد يغمى على غيره من مثل ذلك ، ولا يحتمله الا كثيرون الا اذا خدروا تخديرا ، لا يجدون معه ألما ولا شعورا

﴿ مذهب الحنفية في ذبائح أهل الكتاب ومناكحتهم ﴾

جاء في (ص ٩٧ من الجزء الثاني من العقود الدرية . في تنقيح الفتاوى الحامدية) لابن عابدين الشهير صاحب الحاشية الشهيرة على الدر المختار ما نصه

« سئل في ذبيحة العربي الكتابي هل تحل مطلقا أو لا (الجواب) تحل ذبيحة الكتابي لان من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم أو دعوى كالكتابي ولانه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى وتحل مناكحته فصار كالمسلم في ذلك . ولا فرق في الكتابي بين أن يكون ذميا يهوديا ، حربيا أو عربيا أو تغلبيا لإطلاق قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب) والمراد بطعامهم مذكاهم ، قال البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه قال ابن عباس رضي الله عنهما « طعامهم ذبائحهم » ولان مطلق الطعام غير المذكى يحل من أي كافر كان بالاجماع فوجب

تخصيصه بالمذكى. وهذا اذا لم يسمع من الكتابي انه سمى غير الله كالمسيح والعزير واما لو سمع فلا تحل ذبيحته لقوله تعالى « وما اهل لغير الله به » وهو كالمسلم في ذلك . وهل يشترط في اليهودي ان يكون اسرائيليا وفي النصراني ان لا يعتقد أن المسيح إلـه ؟ مقتضى اطلاق الهداية وغيرها عدم الاشتراط وبه أفتى الجد في الاسرائيلي. وشرط في المستصفى لحل مناكحتهم عدم اعتقاد النصراني ذلك ، وكذلك في المبسوط فانه قال: ويجب ان لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب ان اعتقدوا أن المسيح إلـه وأن عزيرا إلـه ولا يتزوجوا نساءهم. لكن في مبسوط شمس الأئمة: وتحل ذبيحة النصراني مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة أولا ، ومقتضى إطلاق الآية الجواز كما ذكره التمرتاشي في فتاواه. والاولى ان لا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم إلا لضرورة كما حققه الكمال ابن الهمام ، والله ولي الانعام ، والحمد لله على دين الاسلام ، والصلاة والسلام على محمد سيد الانام ،

« قال العلامة قاسم في رسائله : قال الامام ومن دان دين اليهود والنصارى من الصابئة والسامرة أُكل ذبيحته وحل نساؤه، وحكي عن عمر (رض) انه كتب اليه فيهم أو في أحدهم فكتب مثل ماقلنا ، فاذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية فقد علمنا ان النصارى فرق فلا يجوز اذا جمعت النصرانية بينهم أن نزعم ان بعضهم تحل ذبيحته ونساؤه وبعضهم يحرم ، الا بخبر ملزم ، ولا نعلم في هذا خبرا ، فمن جمعته اليهودية والنصرانية فحكمه واحد هـ بحروفه ـ اهـ مافي تنقيح الفتاوى الحامدية بحروفه ، وبهذه الفتوى أيد بعض علماء الازهر الفتوى الترنسفالية للاستاذ الامام

(حكم ماخنقه أهل الكتاب عند الحنفيه)

ذكر الشيخ محمد بيرم الخامس الفقيه الحنفي في كتابه صفوة الاعتبار مبحثا طويلاً في ذبائح أهل أوربة ونقل عن علماء مذهبه ان ذبائح اهل الكتاب حلال مطلقا ، وجاء بتفصيل في انواع المأكول في أوربة ثم قال مانصه

« وأما مسألة الخنق فان كان لمجرد شك فلا تأثير له كما تقدم ، وان كان لتحقق فلم أرَ حكم المسألة مصرحا به عندنا وقياسها على تحقق تسمية غير الله انها محرمة عند الحنفية وأما عند من يرى الحل في مسألة التسمية كما هومذهب جمع عظيم

من الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين فالقياس عليها يفيد الحلية حيث خصصوا بآية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » آية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وآية « وما أهل لغير الله به » وكذلك تكون مخصصة لآية المنخنقة ويكون حكم الآيتين خاصا بفعل المسلمين والاباحة عامة في طعام أهل الكتاب اذ لا فرق بين ما أهل به لغير الله وما خنق فاذا أبيح الاول فيما يفعله أهل الكتاب كذلك الثاني . وقد كنت رأيت رسالة لاحد أفاضل المالكية نص فيها على الحل وجلب النصوص من مذهبه بما يتثلج به الصدر سيما اذا كان عمل الخنق عندهم من من قبيل الذكاة كما أخبر كثير من علمائهم وان المقصود التوصل الى قتل الحيوان بأسهل قتلة للتوصل الى أكله بدون فرق بين طاهر ونجس مستندين في ذلك لقول الانجيل على زعمهم فلا مرية في الحلية على هاته المذاهب .

فان قلت كيف يسوغ تقليد الحنفي لغير مذهبه ؟ قلت أما ان كان المقلد من أهل النظر وقلد الحنفي عن ترجيح برهان فهذا ربما يقال انه لا يسوغ له ذلك (أي الا أن يظهر له ترجيح دليل الحل ثانيا) وأما ان كان من أهل التقليد البحت كما هو في أهل زماننا فقد نصوا على ان جميع الائمة بالنسبة اليه سواء والعامي لا مذهب له وانما مذهبه مذهب مفتيه ، وقوله : أنا حنفي أو مالكي : كقول الجاهل : أنا نحوي : لا يحصل له منه سوى مجرد الاسم فبأي العلماء اقتدى فهو ناج . على أن الكلام وراء ذلك فقد نصوا على الجواز والوقوع بالفعل في تقليد المجتهد لغيره والكلام مبسوط في ذلك في كثير من كتب الفقه وقد حرر البحث أبو السعود في شرح الاربعين حديثا النووية والف في ذلك رسالة عبد الرحيم المكي فليراجعهما من أراد الوقوف على التفصيل

« فان قيل : قد ذكرت ان الخنزير محرم وهو من طعامهم فلماذا لا يجعل مخصصا بالحلية بهذه الآية أي آية طعامهم واذا جعلت آية تحريمه محكمة غير منسوخة فكذلك تكون المنخنقة ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الخنزير وأي مرجح لذلك ؟ فالجواب ان المأكولات منها ما حرم لعينه ومنها ما حرم لغيره

فالخنزير وما شا كله من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا تبقي على تحريمها في جميع أطوارها وحالاتها . وأما متروك التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخنقة فان التحريم أتى فيه لعارض وهو ذلك الفعل ثم أتى نص آخر عام في طعام أهل الكتاب وأنه حلال فأخرج منه محرم العين ضرورة وبالاجماع أيضا وبقي المحرم لغيره وهو مسألتان احداهما مسألة التسمية والثانية مسألة المنخنقة فبقيتا في محل الشك لتجاذب كل من نصي التحريم والاباحة لهما فوجدنا احداهما وهي مسألة التسمية وقع الخلاف فيها بين المجتهدين من الصحابة وغيرهم وذهب جمع عظيم منهم الى الاباحة وبقيت مسألة المنخنقة التي يتخذها أهل الكتاب طعاما لهم مسكوتا عنها فكان قياسها على مسألة التسمية هو المتعين لاتحاد العلة . وأما قياسها على مسألة الخنزير فهو قياس مع الفارق فلا يصح اذ شرط القياس المساواة . وانما أطلنا الكلام في هذا المجال لانه مهم في هذا الزمان وكلام الناس فيه كثير والله يؤيد الحق وهو يهدي السبيل اه »

﴿ مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب ﴾

جاء في كتاب الذبائح من (المدونة) ما نصه : « قلت أفتحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم ؟ قال ما سمعت من مالك فيه شيئا ولكن اذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نسائهم وصبيانهم اذا أطاقوا الذبح . قلت أرأيت ما ذبحوا لاعيادهم وكنائسهم أيؤكل ؟ قال قال مالك : اكرهه ولا أحرمه . وتأول مالك فيه (او فسقا اهل لغير الله به) وكان يكرهه من غير ان يحرمه . قلت أرأيت ماذبحت اليهود من الغنم فأصابوه فاسدا عندهم لا يستحلونه لاجل الرئة وما اشبهها التي يحرمونها في دينهم أيحل اكله للمسلمين ؟ قال كان مالك مرة يجيزه فيما بلغني اه والمدونة عند المالكية اصل المذهب فهي كالأم عند الشافعية

وجاء في كتاب احكام القرآن للامام عبد المنعم بن الفرس الخزرجي الاندلسي المتوفى سنة ٥٩٩ ما نصه :

(وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) اتفق على ان ذبائحهم داخلة تحت عموم قوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب » فلا خلاف في أنها حلال لنا واما سائر أطعمتهم مما يمكن استعمال النجاسات فيه كالخمر والخنزير فاختلف فيه فذهب

الا كثرون الى ان ذلك من اطعمتهم . . وذهب ابن عباس الى ان الطعام الذي احل لنا ذبائحهم فأما ماخيف منهم استعمال النجاسة فيه فيجب اجتنابه . واذا قلنا إن الطعام يتناول ذبائحهم باتفاق فهل يحمل لفظه على عمومه أم لا ؟ فالا كثر الى ان حمل لفظ الطعام على عمومه في كل ما ذبحوه مما أحل الله لهم او حرم الله عليهم او حرموه على انفسهم . والى نحو هذا ذهب ابن وهب وابن عبد الحكم وذهب قوم الى أن المراد من ذبائحهم ما أحل الله خاصة وأما ماحرم الله عليهم بأي وجه كان فلا يجوز لنا وهذا هو المشهور من مذهب ابن القاسم . وذهب قوم الى ان المراد بلفظ الطعام ذبائحهم جميعا الا ماحرم الله عليهم خاصة لاماحرموه على أنفسهم والى نحو هذا ذهب أشهب. والذين قالوا إن الله يجوز لنا أكل مالا يجوز لهم ا كله اختلفوا هل ذلك على جهة المنع أو الكراهة وهذا الخلاف كله موجود في المذهب. واختلف أيضا فيما ذبحوه لاعيادهم وكنائسهم أو سموا عليه اسم المسيح هل هو داخل تحت الاباحة أم لا ؟ فذهب أشهب الى ان الآية متضمنة تحليله وان اكله جائز وكرهه مالك رحمه الله وتأول قوله تعالى « أو فسقا أهل لغير الله به » على ذلك . .

« الذين أوتوا الكتاب » اختلف العلماء في الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى من هم ... وقد اختلف في المجوس والصابئة والسامرة هل هم ممن أوتي كتابا أم لا وعلى هذا يختلف في ذبائحهم ومناكحتهم اه ملخصا

وفي كتاب احكام القرآن للقاضي ابي بكر بن العربي المالكي في تفسير هذه الآية ايضا مانصه : «هذا دليل قاطع على ان الصيد « وطعام الذين اوتوا الكتاب» من الطيبات التي اباحها الله وهو الحلال المطلق وانما كرره الله تعالى ليرفع به الشكوك ويزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة التي توجب الاعتراضات وتحرج الى تطويل القول . ولقد سئلت عن النصراني يفتل عنق الدجاجه ثم يطبخها هل تؤكل معه او تؤخذ منه طعاما ـ وهي المسألة الثامنة ـ فقلت تؤكل لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وان لم تكن هذه ذكاة عندنا ، ولكن الله اباح لنا طعامهم مطلقا وكل مايرونه في دينهم فانه حلال لنا الا ما كذبهم الله فيه . ولقد قال علماؤنا انهم يعطوننا نساءهم ازواجا فيحل لنا وطؤهن فكيف لانأكل ذبائحهم والأكل

دون الوطء في الحل والحرمة » اه وفيما قاله القاضي نوع من التقييد والتشديد اذ اعتبر في طعامهم ما يأكله احبارهم و رهبانهم ، وهذا ما اعتمده الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي مصر في فتواه الترنسفالية

وقد افتى المهدي الوزاني من علماء فاس بمثل ما افتى به مفتي مصر ولما علم بمشاغبة أهل الاهواء في فتوى مفتي مصر كتب رسالة في تأييد الفتوى بنصوص كتب المالكية المعتبرة نشرناها في آخر جزء من مجلد المنار السادس ومنها قوله :

« الدليل على صحة ماقاله الامام ابن العربي ماذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب للصنم فانه حرام مع المنخنقة وما عطف عليها وقيدوه بما لم يأكلوه والا كان حلالا لنا . قال الشيخ بناني على قول المختصر « وذبح لصنم » ما نصه : الظاهر ان المراد بالصنم كل ماعبدوه من دون الله سبحانه وتعالى بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرهما وان هذا شرط في أكل ذبيحة الكتابي كما في التتائي والزرقاني وهوالذي ذكره أبو الحسن رحمه الله في شرح المدونة وصرح به ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ونصه : كره مالك رحمه الله ماذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لانه رآه مضاهيا لقوله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه اذ لم ير الآية متناولة له وانما رآها مضاهية له لان الآية عنده انما معناها فيما ذبحوا لآلهتهم مما لا يأكلون ، قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك إه .

« وقال في سماع عبد الملك عن أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله . ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ماذبحوا لأعيادهم وكنائسهم ، ووجه قول أشهب أن ماذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب ان تكون حلالا لنا لان الله تبارك وتعالى يقول « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » وانما تأوّل قول الله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به » فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به اليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا إه

« فتبين ان ذبح أهل الكتاب اذا قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل لانهم لا يأكلونه فهو ليس طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة اباحته وهذا هو المراد هنا . واما مايأتي من الكراهة في ذبح الصليب فالمراد به ماذبحوه لانفسهم لكن سموا عليه

اسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لانه من طعامهم : هذا الغرض من كلام بناني وسلمه الرهوني بسكوته عنه فهذا شاهد لابن العربي قطعا لانه علق جواز الاكل على كونه من طعامهم والمنع منه على ضد ذلك وأيضا ليس كل مايحرم في ذكاتنا يحرم أكله في ذكاتهم كمتروك التذكية عمدا فانها لاتؤكل بذبيحتنا وتؤكل بذبيحتهم حسبما تقدم، فاذًا المدار على كونها من طعامهم لاغير والله أعلم» اه المراد مما كتبه المفتي الوزاني

وقد أطال علماء الازهر في (ارشاد الامة الاسلامية ، الى أقوال الائمة في الفتوى الترنسفالية) القول في مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب وفصلوه في بضع فصول ، الفصل السابع منها في بيان ان ماأفتى به ابن العربي (أي من حل ماخنقه أهل الكتاب بقصد التذكية لأكله) هو مذهب المالكية قاطبة ، والفصل الثامن في رد الرهوني برأيه عليه والتاسع في تفنيد كلام الرهوني و بيان بطلانه ، قالوا في أول الفصل السابع مانصه :

« إعلم انه أقر ابنَ العربي على ماأفتى به الوزاني وصاحب المعيار وأحمد بابا وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم من محققي المالكية كالزياتي وقال وكفى بهم حجة وان رده الرهوني بالاقيسة. وما توهمه ابن عبد السلام من التناقض بين كلامي ابن العربي في أحكام القرآن من قوله « ماأكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس ميتة حرام - وقوله - : أفتيت بأن النصراني يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وان لم تكن ذكاة عندنا لان الله أباح طعامهم مطلقا وكل مايرونه في دينهم فهو حلال لنا الا ما كذبهم الله فيه » دفعه ابن عرفة بما حاصله ان مايرونه مذكى عندهم حل لنا أكله وان لم تكن ذكاته عندنا ذكاة ومالا يرونه مذكى لايحل و يرجع الى قصد تذكيته لتحليله وعدمه كما يعلم ذلك من التتائي على المختصر عند قول المصنف: أو مجوسيا تنصر وذبح لنفسه الخ ولم يفهم من عبارة أحد من هؤلاء المحققين ان ماأفتى به ابن العربي مذهب له وحده بل كل واحد وافقه على انه مذهب المالكية (و بيان ذلك) ان مبنى مذهب المالكية جميعا العمل بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فكل ماكان من طعامهم فهو حل لنا سواء كان يحل لنا باعتبار شريعتنا أولا فالمعتبر في حل طعامهم ماهو حلال

لهم في شريعتهم ولا يعتبر ذلك بشريعتنا و يدل لذلك النصوص والتعاليل الآتية وهو ماجرى عليه مالك وأصحابه فيما ذبحوه للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم »

« قال الزياتي في شرح القصيدة : الرابع ماذبح للصليب أولعيسى أولكنائسهم يكره أكله. بهرام عن ابن القاسم: وما ذبحوه وسموا عليه باسم المسيح فهو بمنزلة ماذبحوه لكنائسهم وكذلك ماذبحوه للصليب . وقال سحنون وابن لبابة هو حرام لأنه مما أهل لغير الله به وذهب ابن وهب للجواز من غير كراهة اه

« وفي القلشاني ان أشهب يرى أيضا الكراهة فيما ذبح للمسيح كابن القاسم وقال يباح أكله وقد أباح الله ذبائحهم لنا وقد علم مايفعلونه. وذكر القلشاني أيضا فيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة أقوال التحريم والكراهة والاباحة وان مذهب المدونة الكراهة . ونقل المواق عن مالك كراهة ماذبح لجبريل عليه السلام اه وفي منح الجليل عن الرماصي أجاز مالك رضي الله عنه في المدونة أكل ماذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة والاباحة لابن حارث عن رواية ابن القاسم مع رواية أشهب وعنه أباح الله لنا ذبائحهم وعلم مايفعلونه اه وسيقول المصنف فيما يكره : وذبح لصليب أو عيسى وليس تحريم المذبوح للصنم لكونه ذكر عليه اسمه بل لكونه لم تقصد ذكاته والا فلا فرق بينه و بين الصليب . قال التونسي وقال ابن عطية في قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء في حكم ماذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع وقال قوم نسخ من هذه الآية حل ذبائح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن وقال في قوله تعالى « وما أهل لغير الله به » قال ابن عباس وغيره فالمراد ماذبح للاصنام والاوثان، « وأهلّ » معناه صيح ، وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب في استعماله حتى عبر به عن النية التي هي علة التحريم . ثم قال : والحاصل ان ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك وفيه عن البناني وصرح ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح مانصه : كره مالك ماذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لانه رآه مضاهيا لقول الله « أو فسقا أهل لغير الله به» ولم يحرمه اذ لم ير الآية متناولة له وانما رآها مضاهية له لانها عنده انما معناها فيما ذبحوه لآلهتهم

مما لا يأكلونه ، قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك من كتاب الضحايا، وقال في سماع عبد الملك من أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله . ابن رشد: كره مالك في المدونة أكل ماذبحوه لاعيادهم وكنائسهم ووجه قول أشهب ان ماذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب ان يكون حلالا لان الله قال (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وانما تأول قوله عز وجل (أو فسقا أهل لغير الله به) فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به اليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه فتبين ان ذبح أهل الكتاب ان قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل لانهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذكاته اباحته وهذا هو المراد هنا واما ما يأتي من المكروه في: وذبح لصليب الخ فالمراد به ماذبحوه لانفسهم وسموا عليه باسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لانه من طعامهم اه

وذكر العلامة التتائي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وابي امامة جواز أكل ما ذبح للصنم اه وانت لا يذهب عليك ان ماذبح للصنم مما أهل به لغير الله وانما جوزه هؤلاء الصحابة الاجلاء لكونه من طعام أهل الكتاب، تأمله . وقال العلامة التتائي عند قول المصنف« وذبح لصليب أو لعيسى » أي يكره أكل مذبوح لاجله. محمد وابن حبيب:هو مما اهل به لغير الله وما ترك مالك العزيمة بتحريمه فيما ظننا الا للآية الاخرى (وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم) فاحل الله تعالى لنا طعامهم وهو يعلم مايفعلونه وترك ذلك افضل. وقال محمد ايضا كره مالك ماذبحوه للكنائس او لعيسى او للصليب اومامضى من احبارهم او لجبريل او لأعيادهم من غير تحريم اه ووجه الكراهة قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة اه منه بلفظه. وفي بهرام : وذهب ابن وهب الى جواز اكل ما ذبح للصليب اوغيره من غير كراهة نظرًا الى انه من طعامهم اه

وقال في منح الجليل عند ذكر كراهة شحم اليهودي عن البناني ثلاثة اقوال: في شحم اليهود الاجازة والكراهة والمنع وانها ترجع الى الاجازة والمنع لان الكراهة من قبيل الاجازة و الاصل في هذا اختلافهم في تأويل قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم)هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون فمن ذهب

الى ان المراد به ذبائحهم أجاز اكل شحومهم لانها من ذبائحهم ومحال ان تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض ومن قال المراد ما يأكلون لم يجز أكل شحومهم لانها محرمة عليهم في التوراة على ما أخبر به القرآن فليست مما يأكلون

وفي منح الجليل أيضا بعد الكلام على التسمية ما نصه :

وقال في البيان والتبيين ليست التسمية شرطا في صحة الذكاة لان قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) معناه لا تأكلوا الميتة التي لم يقصد الى ذكاتها لانها فسق ومعنى قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) كلوا مما قصدتم الى ذكاته فكنى عن التذكية بالتسمية كما كنى عن رمي الجمار بذكر اسمه تعالى حيث قال (واذكروا الله في أيام معدودات) اه المقصود منه

وقال في كبير الخرشي ودخل في قول المؤلف « يناكح » أي يحل لنا وطء نسائه في الجملة ـ المسلم والكتابي معاهدا أو حربيا حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى ولا فرق بين الكتابي الآن ومن تقدم خلافا للطرطوشي في اختصاصه بمن تقدم فان هؤلاء قد بدلوا فلا نأمن ان تكون الذكاة مما بدلوا . ورد بأن ذلك لا يعلم الا منهم فهم مصدقون فيه اه ومثله في التتائي بلا فرق

وقال في شرح اللمع عند قول المصنف واما من يذكي فمن اجتمعت فيه أربعة شروط ان يكون مسلما أو كتابيا الخ : واعلم ان المؤلف قد أطلق الكلام على صحة ذكاة الكتابي ولا بد من التفصيل في ذلك ليصير كلامه موافقا للمشهور من المذهب وتلخيص القول في ذلك ان الكافر ان كان غير كتابي لم تصح ذكاته وان كان كتابيا كاليهودي والنصراني سواء كان بالغا أو مميزا ذكرا أو أنثى ذميا كان او حربيا فان كان ما ذكاه مما يستحل اكله فذكاته له صحيحة ويجوز لنا الاكل منها وان كان مالك قد كره الشراء من ذبائحهم . والاصل في ذلك ان الله تعالى قد اباح لنا اكل طعامهم ومن جملة طعامهم ما يذكونه ، وان كان ما ذكاه مما لا يستحله بل مما يقول انه حرام عليه فان ثبت تحريمه عليه بنص شريعتنا كذي الظفر في قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) فالمشهور عدم جواز أكله وقيل يجوز وقيل يكره وان لم يثبت تحريمه عليهم بشرعنا بل لم يعرف ذلك الا من قولهم كالتي يسمونها بالطريفة

بالطاء المهملة ففي جواز أكلنا منه وكراهته قولان وهما لمالك في المدونة قال اللخمي وثبت على الكراهة ولم يحرمه واقتصر الشيخ خليل في مختصره على القول بالكراهة ووجهه ابن بشير باحتمال صدق قولهم، وهذا كله اذا كان الكتابي لا يستبيح أكل الميتة واما ان كان ممن يستحل أكلها فقال ابن بشير فان غاب الكتابي على ذبيحته فان علمنا انهم يستحلون الميتة كبعض النصارى أو شككنا في ذلك لن نأكل ما غابوا عليه وان علمنا انهم يذكون أكلناه اه وأما ما يذبحه الكتابي لعيده أو للصليب أو لعيسى أو للكنيسة أو لجبريل أو نحو ذلك فقد كرهه مالك مخافة ان يكون داخلا تحت قوله تعالى (وما اهل لغير الله به) ولم يحرمه لعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهذا من طعامهم قال ابن يونس واستخفه غير واحد من الصحابة والتابعين وقالوا قد أحل لنا ذلك وهو عالم بما يفعلونه اه واما ما ذبحوه للاصنام فلا يجوز أكله قال ابن عبد السلام باتفاق لانه مما اهل به لغير الله قال اللخمي في تبصرته فيما ذبحه اهل الكتاب لعيدهم وكنائسهم وصلبانهم وما اشبه ذلك الصحيح انه حلال والمراد بما اهل لغير الله به ماذبح على النصب والاصنام وهي ذبائح المشركين. قال اصبغ في ثمانية أبي زيد وما ذبح على النصب هي الاصنام التي كانوا يعبدون في الجاهلية قال وأهل الكتاب ليسوا أصحاب أصنام وفي البخاري قال زيد بن عمرو بن نفيل انا لا نأكل مما تذبحون لانصابكم يعني الاصنام وأما ماذبحه أهل الكتاب فلا يراعي ذلك فيهم وقد جعل الله سبحانه لهم حرمة فاجاز منا كحتهم وذبائحهم لتعلقهم بشيء من الحق وهو الكتاب الذي انزل عليهم وان كانوا كافرين ولوكان يحرم ماذبح باسم المسيح لم يجز ان يؤكل شيء من ذبائحهم الا ان يسئل هل سمى عليه المسيح أو ذبح للكنيسة بل لايجوز وان أخبر انه لم يسم المسيح لانه غير صادق واذا لم يجب ذلك حلت ذبائحهم كيف كانت اه

فانظر كيف تضافرت كل هذه النصوص كباقي نصوص جميع المالكية على اناطة الحل والحرمة بكونه حلالا عندهم أي يأكلونه وعدمه وهذا بعينه هو ما قصد اليه ابن العربي والحفار وقال أهل المذهب كلهم يقولون ويفتون بحل طعام أهل الكتاب

ومن جهة أخرى تعلم ان الذبح للصليب لم يكن من الشريعة المسيحية الحقة لانه حادث بعدها اذ منشؤه حادثة الصلب المشهورة فكل هذا يفيد ان المعتبر عند المالكية ماهو حلال عند أهل الكتاب في شريعتهم التي هم عليها ومنه يعلم أيضا ماهو المراد من الميتة في قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وانها التي لم يقصد ذكاتها كما يعلم انه انه يجب تقييد المنخنقة وما معها بما لم تقصد ذكاته ويكون هذا في المنخنقة وما معها بدليل (الا ماذكيتم) كما سبق ومنه يتضح ان المراد بالميتة في قولهم ان كان الكتابي يأكل الميتة فلا تأكل ماغاب الخ أنها ما لم تقصد ذكاتها لأن القصد الى الذكاة لابد منه من مسلم أو كتابي حتى لو قطع رقبة الحيوان بقصد تجريب السيف أو اللعب لا يحل كما تقدم ومنه يعلم ان الميتة المذكورة بالنسبة للكتابي هي الميتة عنده وهي التي لم يقصد ذكاتها لا الميتة عندنا ويتبين منه أيضا أن الشروط المذكورة للفقهاء في الذبائح والذكاة انما هي بيان مايلزم في الاسلام بالنسبة للمسلم لا لغيره إه

﴿ مذهب الشافعي في طعام أهل الكتاب ﴾

قال الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الصيد والذبائح من الام مانصه:

(١) احل الله طعام أهل الكتاب وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من أهل التفسير ذبائحهم ، وكانت الآثار تدل على إحلال ذبائحهم ، فان كانت ذبائحهم يسمونها لله تعالى فهي حلال ، وان كان لهم ذبح آخر يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح أو يذبحونه باسم دون الله تعالى لم يحل هذا من ذبائحهم ، ولا أثبت ان ذبائحهم هكذا . فان قال قائل وكيف زعمت أن ذبائحهم صنفان وقد ابيحت مطلقة ؟ قيل قد يباح الشيء مطلقا وانما يراد بعضه دون بعض ، فاذا زعم زاعم ان المسلم اذا نسي اسم الله اكلت ذبيحته وان تركه استخفافا لم تؤكل ذبيحته وهو لايدعه للشرك كان من يدعه على الشرك أولى ان تترك ذبيحته ـ وقد احل الله عز وجل لحوم البدن (الابل) مطلقة فقال « فاذا وجبت (أي سقطت) جنوبها فكلوا منها » ووجدنا بعض المسلمين يذهب الى انه لايؤكل من البدنة التي هي نذر ولا جزاء صيد ولا فدية، فلما احتملت هذه الآية ذهبنا اليه وتركنا الجملة لا انها

خلاف للقرآن ولكنها محتملة . ومعقول ان من وجب عليه شيء في ماله لم يكن له يأخذ منه شيئا لأنا اذا جعلنا له ان يأخذ منه شيئا فلم نجعل عليه الكل إنما جعلنا عليه البعض الذي اعطى فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدلالة على شبيه ما قلنا » اه بحروفه (ص ١٩٦ ج ٢ من الام)

أقول انه رحمه الله تعالى حرم ماذكروا اسم غير الله عليه بأقيسه على مسائل خلافية جعلها نظيرا المسألة وقيد بها اطلاق القرآن ، ومخالفوه في ذلك كمالك وغيره لايجيزون تخصيص الآية بمثل هذه الاقيسة التي غاية ماتدل عليه ان تخصيص القرآن جائز بالدليل ، ولهم ان يقولوا لنا لانسلم ان المسلم الذي يترك التسمية تهاونا واستخفافا لا تحل ذبيحته واذا سلمناه جدلا نمنع قياس الكتابي عليه فيما ذكر ، ولا محل هنا لبيان المنع بالتفصيل في هذا القياس وفيما بعده وهو أبعد منه . والظاهر ماتقدم من نصوص المالكية من ان ماذبحوه لغير الله ان كانوا لايأكلونه فهو غير حل للمسلم وان كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي اطلق الله تعالى حله وهو يعلم مايقولون وما يفعلون،وهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبوح أو المذكى لان من المذكى ماهو عبادة محضة لايذكونه لاجل أكله

(٢) ذهب الشافعي الى أن ذبائح نصارى العرب لاتؤكل واحتج بأثر رواه عن عمر (رض) قال « ما نصارى العرب بأهل كتاب وما تحل لنا ذبائحهم وما انا بتاركهم حتى يسلموا او أضرب أعناقهم » و بقول عليّ المشهور في بني تغلب . فاما أثر علي كرم الله وجهه — وقد تقدم — فهو حجة على الشافعي لاله لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيه بأنهم ليسوا نصارى . وأما أثر عمر (رض) فرواه في الام عن ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى وقد ضعفه الجمهور وصرح بعضهم بكذبه وممن طعن فيه مالك وأحمد ، ومما قيل فيه انه جمع أصول البدع فكان قدريا جهميا معتزليا رافضيا ،وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي انه كان قدريا ماحمل الشافعي على ان روى عنه فأجاب بانه كان يبرئه من الكذب ويرى انه ثقة في الحديث . أي والعبرة في الحديث بالصدق لا بالمذهب. وقال ابن حبان بعد ان وصفه بالبدعة و بالكذب في الحديث: واما الشافعي فانه كان يجالس ابراهيم في حداثته و يحفظ عنه فلما دخل مصر في

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج الى الاخبار ولم تكن كتبه معه فاكثر ماأودع الكتب من حفظه وربما كني عن اسمه. وقال اسحق بن راهويه: مارأيت أحدا يحتج بابراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي قلت للشافعي: وفي الدنيا أحد يحتج بابراهيم بن أبي يحيى ؟ اه ملخصا من تهذيب التهذيب. ومما يدل على عدم صحة الاثر عدم العمل به، على انه رأى صحابي خالفه فيه الجمهور فلا يحتج به وان صح.

(٣) قال الشافعي في (باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه) من الام (ص٢٠٥ و٢٠٦ ج ٢) « وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب اليّ من ذبح اليهودي والنصراني، وكلٌّ حلال الذبيحة غير اني أحب للمرء ان يتولى ذبح نسكه (أي كالاضحية والهدي) فانه يروى ان النبي (ص) قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها « احضري ذبح نسيكتك فانه يغفر لك عند أول قطرة منها» (قال الشافعي) وان ذبح النسيكةَ غيرُ مالكها اجزأت لأن النبي نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره، وأهدى هديا فانما نحره من أهداه معه، غير اني أكره ان يذبح شيئا من النسائك مشرك لأن يكون ما تقرب به الى الله على أيدي المسلمين، فان ذبحها مشرك تحل ذبيحته أجزأت مع كراهتي لما وصفت

« ونساء أهل الكتاب اذا أطقن الذبح كرجالهم، وما ذبح اليهود والنصارى لأنفسهم مما يحل للمسلمين أكله من الصيد أو بهيمة الانعام وكانوا يحرمون منه شحما أوحوايا (اي مايحوي الطعام كالامعاء) أو مااختلط بعظم أو غيره ان كانوا يحرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله لان الله عز وجل اذا أحل طعامهم فكان ذلك عند أهل التفسير ذبائحهم فكل ماذبحوا لنا ففيه شيء مما يحرمون فلو كان يحرم علينا اذا ذبحوه لانفسهم من أصل دينهم بتحريمهم لحرم علينا اذا ذبحوه لنا، ولو كان يحرم علينا بأنه ليس من طعامهم وإنما احل لنا طعامهم وكان ذلك على ما يستحلون كانوا قد يستحلون محرما علينا يعدونه لهم طعاما فكان يلزمنا لو ذهبنا هذا المذهب أن نأكله لأنه من طعامهم الحلال لهم عندهم، ولكن ليس هذا معنى الآية، معناها ماوصفنا والله أعلم »

هذا نص الشافعي فمذهبه ان المراد بطعامهم في الآية ذبائحهم خاصة لاعموم

الطعام فما ذبحوه مما هو حلال لنا كذبحنا لافرق بين ماحرم عليهم منه وما حل لهم ، وما حرم علينا لايحل اذا كان من طعامهم ، وهو مخالف في هذا للمذاهب الاخرى التي أخذت بعموم لفظ الآية وعدتها كالاستثناء مما حرم علينا الا الميتة ولحم الخنزير فانهما محرمان لذاتهما لالمعنى يتعلق بالتذكية أو بما يذكر عليها ، وقد تقدم ذلك ، وقد شرح كون ماأحل لنا مما حرم عليهم لايحرم من ذبائحهم في موضع آخر (ص ٢٠٩ و٢١٠ منه) و بين هنا انه يجب على كل عاقل بلغته دعوة محمد (ص) ان يتبعه في أصول شرعه وفروعه وحلاله وحرامه فما كان حراما عليهم صار حلا لهم بشرعه ، وحلا لنا بالأولى

﴿ مذهب الشافعي في نكاح أهل الكتاب ﴾

(قال الشافعي رحمه الله ' وأهل الكتاب الذين يحل نكاح حرائرهم اليهود والنصارى دون المجوس ، والصابئون والسامرة من اليهود والنصارى الا ان يعلم أنهم يخالفونهم في أصل مايحلون من الكتاب ويحرّمون ، فيحرمون كالمجوس ، وان كانوا يجامعونهم (أي يوافقونهم) عليه ويتأولون فيختلفون فلا يحرُمون ، فاذا نكحها فهي كالمسلمة فيما لها وعليها الا انهما لايتوارثان » اه من مختصر المزني (ص ٢٨٢ ج ٣ على هامش الام) وظاهر العبارة ان المجوس عنده من أهل الكتاب الا في نكاحهم وذبائحهم

﴿ مذهب أحمد وأصحابه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ﴾

قال الشيخ الموفق عبد الله بن قدامة في (المقنع - ص ٥٣١ ج ٢) مانصه « ويشترط للذكاة شروط أربعة أحدها أهلية الذابح وهو ان يكون عاقلا مسلما أو كتابيا فتباح ذبيحته ذكرا كان أو انثى ، وعنه لاتباح ذبيحة نصارى بني تغلب ولا من أحد ابويه غير كتابي »

وذكر في حاشيته ان الصحيح من المذهب اباحة ذبيحة بني تغلب ، قال « واما من احد ابويه غير كتابي فقدم المصنف انها تباح وبه قال مالك وابو ثور واختاره الشيخ تقي الدين وابن القيم والثانية لاتباح وهو المذهب وبه قال الشافعي

لانه وجد مايقتضي الاباحة والتحريم فغلب التحريم كما او جرحه (أي الصيد) مسلم ومجوسي اه اقول وللشافعي قول آخر هو ان العبرة بالاب وكان اللائق بقول الشافعية ان الولد يتبع اشرف الابوين في الدين ان يجعلوا ذبح الصغير كذبح اشرف والديه واما البالغ فلا وجه للبحث عن أبويه فانه اذا كان كتابيا كان داخلا في عموم الآية

ثم قال (في ص ٥٣٧ منه) « واذا ذبح الكتابي ما يحرم عليه كذي الظفر (أي عند اليهود) لم يحرم علينا وان ذبح حيوانا غيره لم تحرم علينا الشحوم المحرمة عليهم وهو شحم الثرب (اي الكرش) والكليتين في ظاهر كلام احمد رحمه الله . واختاره ابن حامد وحكاه عن الخرقي في كلام مفرد . واختار ابو الحسن التميمي والقاضي تحريمه . وان ذبح لعيده أو ليتقرب به الى شيء مما يعظمونه لم يحرم نص عليه » اه أي نص عليه الامام احمد وهو المذهب وان روي عنه التحريم وهو موافق فيه لمذهب مالك رحمهم الله تعالى

وقال (في ص ٥٢٥ منه) « الرابع (أي من شروط التذكية) ان يذكر اسم الله عند الذبح وهو ان يقول بسم الله لا يقوم مقامها غيرها الا الاخرس فانه يومئ الى السماء . فان ترك التسمية عمدا لم تبح وان تركها ساهيا ابيحت . وعنه تباح في الحالين وعنه لا تباح فيهما »

قال في حاشيته : « قوله فان ترك التسمية عمدا الخ هذا هو المذهب فيهما وذكره ابن جرير إجماعا في سقوطها سهواً وروي ذلك عن ابن عباس وبه قال مالك والثوري وأبو حنيفة وأسحق . وممن أباح ما نسيت التسمية عليه عطاء وطاووس وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن ابي ليلى وجعفر بن محمد ، وعن احمد تباح في الحالين وبه قال الشافعي واختاره ابو بكر لحديث البراء مرفوعا « المسلم يذبح على اسم الله سمى اولم يسم » وحديث ابي هريرة انه سئل فقيل: ارأيت الرجل منا يذبح وينسى ان يسمي الله ؟ فقال : اسم الله في قلب كل مسلم . رواه ابن عدي والدارقطني والبيهقي وضعفه . ولنا ما روى الاحوص بن حكيم عن راشد ابن سعد مرفوعا « ذبيحة المسلم حلال وان لم يسم مالم يتعمد » رواه سعيد وعبد بن حميد لكن الاحوص ضعيف ، وعن احمد لا تباح وان لم يتعمد لقوله تعالى (ولا تأكلوا

مما لم يذكر اسم الله عليه) وجوابه انها محمولة على ما اذا ترك اسم التسمية عمدا بدليل قوله (وانه لفسق) والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق لقوله عليه السلام « عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان » اهـ

أقول من عجائب انتصار الانسان لما يختاره جعل الفسق هنا بمعنى ترك التسمية عمدا ، والظاهر فيه ماقاله الشافعية من انه ما أهل لغير الله به اخذا من قوله تعالى (أو فسقا أهل لغير الله به) وقد تقدم . وفي الباب من كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر مانصه : « وعن ابن عباس ان النبي (ص) قال « المسلم يكفيه اسمه فان نسي ان يسمي الله حين يذبح فليسم ثم ليأكل » اخرجه الدارقطني وفيه راو في حفظه ضعف وفي اسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . واخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح الى ابن عباس موقوفا عليه وله شاهد عند ابي داود في مراسليه بلفظ « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها ام لم يذكر » ورجاله موثوقون » اهـ وتقدم حديث عائشة عند البخاري قالت ان قوما يأتون باللحم لا ندري اذكروا اسم الله عليه ام لا فقال (ص) « سموا الله عليه انتم وكلوه » اهـ

وقد جعل علماء الازهر الفصل الأول من كتاب (ارشاد الامة الاسلامية) الذي تقدم ذكره في بيان مذهب الحنابلة في الذبيحة التي افتى بها مفتي مصر قالوا:

« ذهب الحنابلة الى ان المعتبر في حل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع أن تذكى وفيها حياة وان قلت كالمريضة ، وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة والسيدين الباقر والصادق وابراهيم وطاوس والضحاك وابن زيد . والتسمية عندهم ليست بشرط فيحل متروك التسمية عمدا أو سهوا من مسلم أو كتابي على رواية . وفي رواية عن احمد تشترط من مسلم لا من كتابي وعنه عكسها. ثم أيدوا هذه الخلاصة بنقل من كتاب (دقائق أولي النهى ، على متن المنتهى) ومن غيره

﴿ صفوة الخلاف بين الفقهاء والمختار منه في طعام أهل الكتاب ﴾

من تأمل مانقلناه من كتب المذاهب الاربعة المشهورة وما تخلله وسبقه من كلام غيرهم من أئمة السلف يظهر له ان المتفق عليه انه يحرم علينا من طعام أهل الكتاب

ماحرم علينا في ديننا لذاته وهو الميتة ولحم الخنزير وكذا الدم المسفوح قطعا وان لم يذكر فيما تقدم من النقل، ولا نعلم أن أحدا منهم يأكله أو يشرب به وكذلك الميتة كلهم يحرمونها. ولحم الخنزير محرم بنص التوراة الى اليوم، وقد استباحه النصارى باباحة مقدسهم بولس . وقد اختلف الفقهاء فيما عدا ذلك كما علمت فكل ما أكلناه مما عدا ذلك من طعامهم نكون موافقين فيه لقول بعض فقهائنا الذين شدد بعضهم وخفف بعض في هذه المسائل، وأشد الفقهاء تشديدا في ذلك وفي أكثر الاحكام الشافعية. ومن تأمل أدلة الجميع رأى ان أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى (وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم) ولم يخصصوه بذبائحهم فضلا عن تخصيصه بحبوبهم كالشيعة ولا يشترط في حل طعامهم ان يأكل منه أحبارهم ورهبانهم كما قال ابن العربي واختاره شيخنا الاستاذ الامام مفتي مصر في الفتوى الترنسفالية فهو تشديد لامستند له ـ في غير ما اهل به لغير الله ـ الا الثقة بأن يكون ما يأكلونه غير محرم عليهم في كتبهم، وقد نسخت شريعتنا كتبهم كما قال الشافعي وغيره فلا عبرة بما حرم عليهم فيها وقد قال الله تعالى في صفات خاتم النبيين (ويحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث و يضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) ولا يشترط أيضا ان يكون طعامهم موافقا لشريعتنا سواء كانوا مخاطبين بفروعها قبل الايمان كما يقول الشافعي أو غير مخاطبين بها الا بعد الايمان كما يقول الجمهور، اذ لو كان هذا شرطا لما كان لاباحة طعامهم فائدة

قال ابن رشد في بداية المجتهد مانصه : « ومن فرق بين ماحرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم و بين ماحرموا على أنفسهم قال ماحرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الذكاة وما حرموا على أنفسهم أمر باطل فتعمل فيه التذكية . قال القاضي: والحق ان ماحرم عليهم أوحرموه على أنفسهم هو في وقت شريعة الاسلام أمر باطل اذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لايراعى اعتقادهم في ذلك . ولا يشترط أيضا ان يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لانه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخا واعتقاد شريعتنا لايصح منهم، وانما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم والله أعلم جائزة على الاطلاق والا ارتفع حكم آية التحليل

جملة . فتأمل هذا فانه بين والله أعلم » اه

والامر كما قال القاضي رحمه الله تعالى ومراده بذبائحهم مذكاهم كيفما كانت تذكيته عندهم . وقد تقدم تحقيق معنى التذكية وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكله ، وأقوال علماء السلف ومحققي المالكية في ذلك ، فلله در مالك والمالكية ، ان كلامهم في هذه المسألة أظهر من كلام مخالفيهم دليلا وأليق بيسر الحنيفية السمحة . ومن العجائب ان كثيرا من الناس يحبون ان تكون الشريعة عسرا لا يسرا ، وحرجا لا سعة ، وان هم لم يلتزموها الا فيما يوافق أهواءهم ، فمن شدد على نفسه فذاك ذنب عقابه فيه ، ومن شدد على الامة حثونا التراب في فيه ، والله أعلم وأحكم

﴿ واقعة في التشديد في ذبائح أهل الكتاب ﴾

قد علم القراء ان بعض أهل الاهواء هبوا منذ عشر سنين لمعارضة فتوى الاستاذ الامام في حل ذبائح أهل الكتاب . وقد اطلعنا بعض تلاميذنا القوقاسيين في هذه الايام على كتاب لبعض أدعياء العلم في القوقاس يشنع فيها على الاستاذ الامام وعلى المنار وينكر عليهما بعض المسائل التي لا يعقلها مثله ومنها مسألة حل طعام الذين أوتوا الكتاب وحل نسائهم ، فذكرنا ذلك في واقعة وقعت من زهاء قرن في هذه البلاد تلافاها علماء الازهر وقد نشرناها في (ص ٧٨٦) مجلد المنار السادس نقلا عن الجزء الرابع من تاريخ الجبرتي . قال في حوادث سنة ١٢٣٦ قال :

« وفيه من الحوادث ان الشيخ ابراهيم الشهير بباشا المالكي بالاسكندرية قرر في درس الفقه ان ذبيحة أهل الكتاب في حكم الميتة لا يجوز أكلها وما وردمن إطلاق الآية فانه قبل أن يغيروا ويبدلوا في كتبهم فلما سمع فقهاء الثغر ذلك أنكروه واستغربوه ثم تكلموا مع الشيخ ابراهيم المذكور وعارضوه فقال: أنا لم أذكر ذلك بفهمي وعلمي وانما تلقيت ذلك عن الشيخ علي الميلي المغربي وهو رجل عالم متورع موثوق بعلمه : ثم انه أرسل الى شيخه المذكور بمصر يعلمه بالواقع فألف

رسالة في خصوص ذلك وأطنب فيها فذكر أقوال المشايخ والخلافات في المذاهب واعتمد قول الامام الطرشوشي في المنع وعدم الحل وحشا الرسالة بالحط على علماء الوقت وحكامه وهي نحو الثلاثة عشر كراسة (كذا) وأرسلها الى الشيخ ابراهيم فقرأها على أهل الثغر فكثر اللغط والإنكار خصوصا وأهل الوقت أكثرهم مخالفون الملة وانتهى الامر الى الباشا فكتب مرسوما الى كتخدا بيك بمصر وتقدم اليه بان يجمع مشايخ الوقت لتحقيق المسألة وأرسل اليه أيضا بالرسالة المصنفة . فأحضر كتخدا بيك المشايخ وعرض عليهم الامر فالطف الشيخ محمد العروسي العبارة وقال : الشيخ علي الميلي رجل من العلماء تلقى عن مشايخنا ومشايخهم لا ينكر علمه وفضله وهو منعزل عن خلطة الناس الا انه حاد المزاج و بعقله بعض خلل والاولى ان نجتمع به ونتذاكر في غير مجلسكم وننهي بعد ذلك الامر اليكم

فاجتمعوا في ثاني يوم وأرسلوا الى الشيخ علي يدعونه للمناظرة فأبى عن الحضور وأرسل الجواب مع شخصين من مجاوري المغاربة يقولان انه لا يحضر مع الغوغاء بل يكون في مجلس خاص يتناظر فيه مع الشيخ محمد بن الامير بحضرة الشيخ حسن القويسني والشيخ حسن العطار فقط لان ابن الامير يناقشه و يشن عليه الغارة. فلما قالا ذلك القول تغير ابن الامير وأرعد وأبرق وتشاتم بعض من بالمجلس مع الرسل وعند ذلك أمروا بحبسهما في بيت الآغا وأمروا الآغا بالذهاب الى بيت الشيخ علي واحضاره بالمجلس ولو قهرا عنه فركب الاغا وذهب الى بيت المذكور فوجده قد تغيب فأخرج زوجته ومن معها من البيت وسمر البيت فذهبت الى بيت بعض الجيران

ثم كتبوا عرضا محضرا وذكروا فيه بأن الشيخ علي على خلاف الحق وأبى عن حضور مجالس العلماء والمناظرة معهم في تحقيق المسألة وهرب واختفى لكونه على خلاف الحق ولو كان على الحق ما اختفى ولا هرب والرأي لحضرة الباشا فيه اذا ظهر وكذلك في الشيخ ابراهيم باشا السكندري (كذا) وتمموا العرض وأمضوه بالختوم الكثيرة وأرسلوه الى الباشا. و بعد أيام أطلقوا الشخصين من حبس الآغا ورفعوا الختم عن بيت الشيخ علي و رجع أهله اليه . وحضر الباشا الى مصر في أوائل

الشهر ورسم بنفي الشيخ ابراهيم باشا الى بني غازي ولم يظهر الشيخ علي من اختفائه» اه

﴿ استدراك في حكمة الذبح وتحريم الدم ﴾

قال لنا أحد الأطباء بعد قراءة ما كتبناه في حكمة تحريم الدم (في المنار) : ان تجربة حقن الانسان بدم الحيوان لم تنجح فهو ضارّ ، وإن ذبح الحيوان الكبير أو نحره أنفع لأنه ينهر الدم الضار ، وان المواد الميتة في الدم ليست عفنة بل سامة اه قلت مرادي بعفنة المعنى اللغوي لا الطبي أي فاسدة ضارة

---

(٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ . مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧) وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

قال الرازي في وجه اتصال آية الوضوء بما قبلها : اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وذلك لأنه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله « اوفوا بالعقود » طلب من عباده ان يفوا بعهد العبودية فكأنه قيل : إلهنا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والكرم، ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ، ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح لاجرم قدم بيان المطعوم على المنكوح، وعند تمام البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية

فيما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية. ولما كان أعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها الا بالطهارة لاجرم بدأ الله تعالى بذكر شرائط الوضوء» (لعل الاصل فرائض الوضوء)

أقول لو جعل هذا الوجه في الاتصال لهذه الآية وما بعدها ما – وقد جمعناهما – لكان أظهر فانه في الثانية يذكرنا بعهده وميثاقه . والذي أراه أن وجه المناسبة بين آية الوضوء وما قبلها هو أن الحدثين اللذين هما سبب الطهارتين هما أثر الطعام والنكاح ، فلولا الطعام لما كان الغائط الموجب للوضوء ، ولولا النكاح لما كانت ملامسة النساء الموجبة للغسل ، وأما المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها فهي ان الله تعالى بعد ان بين لنا طائفة من الاحكام المتعلقة بالعبادات والعادات ذكرنا بعهده وميثاقه علينا وما التزمناه من السمع والطاعة لله ولرسوله بقبول دينه الحق، لنقوم بها مخلصين

﴿ ياأيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة ﴾ قال المفسرون ان المراد بالقيام هنا ارادته أي اذا أردتم القيام الى الصلاة ، على حد قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) أي اذا أردت قراءته . على أن الغالب أن مريد الصلاة يقوم اليها من قعود أو نوم ، وقد يطلق لفظ القيام الى الشيء على الانصراف اليه عن غيره، ومن فسر القيام بارادته حاول ان يدخل في عموم منطوقه صلاة من يصلي قاعدا أو نائما لعذر .

وظاهر العبارة ان المراد بالقيام الى الصلاة عمومه في جميع الاحوال وان هذه الطهارة تجب لكل صلاة وعليه داود الظاهري ، ولكن جمهور المسلمين على ان الطهارة لا تجب على من قام الى الصلاة الا اذا كان محدثا فهم يقيدون القيام الذي خوطب أهله بالطهارة بالتلبس بالحدث فالمعنى عندهم اذا قمتم الى الصلاة محدثين فاغسلوا وجوهكم الخ والعمدة في مثل هذا التقييد السنة العملية في الصدر الأول، روى أحمد ومسلم وأصحاب السنن من حديث بريدة قال كان النبي (ص) يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد . فقال له عمر يارسول الله انك فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال « عمدا فعلته ياعمر » وروي بألفاظ كثيرة متفقة في المعنى . وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن

عن عمرو بن عامر الانصاري سمعت أنس بن مالك يقول « كان النبي (ص) يتوضأ عند كل صلاة ، قال قلت فأنتم كيف كنتم تصنعون ؟ قال : كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد مالم نحدث » و روى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعا « لايقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ » و روى أبو داود وصححه والدارقطني ـ قال الحافظ في بلوغ المرام واصله في مسلم ـ عن أنس بن مالك قال « كان أصحاب رسول الله (ص) على عهده ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن » و رواه الشافعي في الام أيضا ، والترمذي بلفظ « لقد رأيت أصحاب رسول الله (ص) يوقظون للصلاة حتى اني لأسمع لأحدهم غطيطا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤن » . و روى أحمد باسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعا « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك » وفي البخاري نحوه تعليقا ، وروى نحوه النسائي وابن خزيمة . وكذا ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة . فهذه الاخبار تدل على ان المسلمين لم يكونوا في عهد النبي (ص) يتوضؤن لكل صلاة وانما كان النبي (ص) يتوضأ لكل صلاة غالبا وصلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد امام الناس لبيان الجواز . وقيل كان ذلك واجبا فنسخ يومئذ ، ولوصح هذا القول لنقل ان الصحابة كلهم كانوا يتوضؤن لكل صلاة والمنقول خلافه ، فعلم ان الوضوء لكل صلاة عزيمة وهو الافضل وانما تجب على من أحدث ، وآخر الآية يدل على ذلك فانه ذكر الحدثين و وجوب التيمم على من لم يجد الماء بعدهما فعلم منه ان من وجده وجب عليه ان يتطهر به عقبهما ، ولو كانت الطهارة واجبة لكل صلاة لما كان لهذا معنى . وقد نقل النووي عن القاضي عياض ان أهل الفتوى أجمعوا على ان الوضوء لايجب الا على المحدث وانما يستحب تجديده لكل صلاة

﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق ﴾ الغسل بالفتح إسالة الماء على الشيء والغرض منه إزالة ما على الشيء من وسخ وغيره مما يراد تنظيفه منه . والوجوه جمع وجه ، وحده من اعلى تسطيح الجبهة الى اسفل اللحيين طولا ومن شحمة الاذن الى شحمة الأذن عرضا . والأيدي جمع يد وهي الجارحة التي تبطش وتعمل بها ،

وحدها في الوضوء من رءوس الاصابع الى المرفق وهو (بفتح الميم والفاء و بالعكس) أعلى الذراع واسفل العضد

فالفرض الاول من أعمال الوضوء غسل الوجه ،وهل يعد باطن الفم والانف منه فيجب غسلهما بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار أم ليسا منه فيحمل ماورد من أمر النبي (ص) بها والتزامه إياها على الندب ؟ ذهب جمهور فقهاء الامصار الى ان ذلك سنة ، واحمد واسحق وابو عبيد وابو ثور وابن المنذر و بعض فقهاء أهل البيت الى انه واجب واستدلوا بانها من الوجه و بالاحاديث المتفق عليها في الأمر بذلك والتزامه وهو سبب التزام المسلمين ذلك من الصدر الأول الى الآن. والمضمضة ادارة الماء وتحريكه في الفم ، والاستنشاق ادخال الماء في الانف والاستنثار اخراجه منه بالنفس. وليس للقائلين بعدم وجوب ماذكر دليل يعتد به في معارضة أدلة الوجوب . قال في (نيل الاوطار) قال الحافظ (ابن حجر) في الفتح : وذكر ابن المنذر أن الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به الا بكونه لا يعلم خلافا في أن تاركه لا يعيد ، وهذا دليل فقهي فانه لا يحفظ ذلك عن احد من الصحابة والتابعين الا عن عطاء . وهكذا ذكر ابن حزم في المحلى اه اقول ان الذين يصح جعل تركهم حجة في هـذا الباب هم الصحابة ولم ينقل عنهم ترك المضمضة والاستنشاق حتى يبحث في إعادتهم ، وحديث « المضمضة والاستنشاق سنة» الخ الذي رواه الدار قطني عن ابن عباس مرفوعا ضعيف على ان السنة في كلامهم هي الطريقة المتبعة وهو المعنى اللغوي فلو صح لكان جعله من ادلة الوجوب أظهر

والفرض الثاني من أعمال الوضوء غسل اليدين الى المرفقين . وهل المرفقان مما يجب غسله أم هو مندوب ؟ الجمهور على انه يجب غسلهما واختار ابن جرير الطبري عدم الوجوب ونقله عن زفر بن الهذيل . وقال في نيل الاوطار اتفق العلماء على وجوب غسلهما ولم يخالف في ذلك الازفر وابو بكر بن داود الظاهري ، فمن قال بالوجوب جعل « الى » في الآية بمعنى مع ، ومن لم يقل به جعلها لانتهاء الغاية اه وقد استدل ابن جرير على ذلك « بان كل غاية حدت بالى فقد تحتمل في كلام العرب دخول الغاية في الحد وخروجها منه (قال) واذا احتمل الـكلام

ذلك لم يجز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه الا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم ، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا ممن يجب التسليم بحكمه » اه ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيبويه حققوا أن ما بعد إلى ان كان من نوع ما قبلها دخل في الحد والا فلا يدخل ، فعلى هذا تدخل المرافق فيما يجب غسله لأنها من اليد ، ولا يدخل الليل فيما يجب صومه بقوله تعالى « ثم اتموا الصيام الى الليل » لأن الليل ليس من نوع النهار الذي يجب صومه ، واستدل بعضهم على الوجوب بفعل النبي (ص) من حيث انه بيان لما في الآية من الاجمال ، ونازع آخرون في هذا الاستدلال ، ولكن لا نزاع في ان النبي (ص) كان يغسل المرفقين فقد ورد صريحا ولم يرد انه ترك غسلهما ، والالتزام المضطرد آية الوجوب . وانما المستحب إطالة الغرة والتحجيل فقد روى مسلم من حديث ابي هريرة انه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم مسح رأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى اشرع في الساق ، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ . وقال قال رسول الله (ص) « انتم الغر المحجلون من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله » والمراد باطالة الغرة ما ذكر ، وقيل غسل جزء من الرأس مع الوجه وجزء من العضدين مع اليدين وجزء من الساقين مع الرجلين ، شبه ذلك بغرة الفرس وتحجيله وهو البياض في جبهته وقوائمه ، أو التشبيه للنور الذي يكون في هذه المواضع يوم القيامة ، وقال ابن القيم ان هذا اجتهاد من ابي هريرة ولم يزد (ص) على غسل المرفقين والكعبين

الفرض الثالث المسح بالرأس في قوله ﴿ وامسحوا برءوسكم ﴾ الرأس معروف ويمسح ما عدا الوجه منه لان الوجه شرع غسله لسهولته ، وكيفية المسح المبينة في السنة ان يمسحه كله بيديه اذا كان مكشوفا واذا كان عليه عمامة ونحوها يمسح ماظهر منه ويتم المسح على العمامة . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن عبد الله بن زيد ان رسول الله (ص) مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه » وروى مسلم والترمذي عن المغيرة بن شعبة ان النبي (ص) توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة

والخفين » وروى أحمد والبخاري وابن ماجه عن عمرو بن امية الضمري قال : رأيت رسول الله (ص) يمسح على عمامته وخفيه . وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن ماعدا أبا داود عن بلال قال : مسح رسول الله (ص) على الخفين والخمار . والخمار الثوب الذي يوضع على الرأس وهو النصيف وكل ماستر شيئا فهو خماره، وفسره النووي هنا بالعمامة أي للرجال لانها تستر الرأس. وخمر النساء معروفة. وروي المسح على العمامة او الخمار أو العصابة عن كثير من الصحابة يرفعونه الى النبي (ص) منهم سلمان الفارسي وثوبان وأبو أمامة وأبو موسى وأبو خزيمة . وظاهر الروايات ان المسح كان يكون على العمامة وما في معناها من ساتر وحده . والاخذ به مروي عن بعض الصحابة والتابعين منهم أبو بكر وعمر وأنس وأبو امامة وسعد بن مالك وعمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة وقال بجوازه جماعة من علماء الامصار منهم الاوزاعي وأحمد واسحق وأبو ثور وداود، وقال الشافعي ان صح الخبر عن رسول الله (ص) فيه أقول . وقد صح كما علمت ولكن الشافعية لايقولون به . ولم يشترط أحد من هؤلاء المسح عليها لبسها على طهر ولا التوقيت اذ لم يرو فيه شيء يحتج به الا ان أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخف فاشترط الطهارة ووقت . والجمهور الذين لم يجيزوا المسح على العمامة وحدها قال من بلغته الاخبار منهم إن المراد المسح عليها مع جزء من الرأس كالرواية التي فيها ذكر الناصية . ومن مانعي الاقتصار عليها سفيان وأبو حنيفة ومالك والشافعي ولكنه قال اذا صح الحديث بها قال به كما تقدم آنفا . وظاهر الروايات الاطلاق . وقد ورد في كثير من تلك الاخبار ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخف، وقد كان نزع كل منها حرجا وعسرا ففي مسحه نفي الحرج المنصوص عليه في الآية مع عدم منافاته لحكمة الوضوء وعلته المنصوصة أيضا وهي الطهارة والنظافة فان العضو المستور يبقى نظيفا، ولا حرج الآن في رفع العمائم في الحجاز ومصر والشام وبلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه من تحتها في الجملة لانها توضع على قلانس ترفع معها بسهولة ولكن يعسر مسحه كله باليدين كلتيهما على الوجه الذي رواه الجماعة. وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يحتنكون بالعمامة كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمائمهم عند الوضوء. والاحتياط ان

يظهروا ناصيتهم كلها أو بعضها فيمسحوا بها ويتمموا المسح على العمامة ليكون وضوءهم صحيحا على جميع الروايات. ومن مسح شيئا او بشيء عليه ساتر قد يقال انه مسح ذلك الشيء أو به كما اذا قلت وضعت يدي على رأسي أو على صدري ، لا يشترط في كون ذلك حقيقة ان لا يكون عليه ساتر ، وانما نقول هنا ان الاصل المسح بالرأس بدون ساتر لأن الغرض من فرضيته تنظيفه من نحو الغبار وهو المتيسر فاذا كان عليه ساتر لا يصيبه الغبار

وقد اختلف فقهاء الامصار في أقل ما يحصل به فرض مسح الرأس فقال الشافعي في الام : اذا مسح الرجل بأي رأسه شاء ان كان لا شعر عليه وبأي شعر رأسه شاء باصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفه وأمر من يمسح له اجزأه ذلك. اه وبين فيه ان أظهر معنى الآية ان من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ، وان مقابل الاظهر مسح الرأس كله ولكن دلت السنة على انه غير مراد فتعين الأول. وذكر من السنة حديث المغيرة في المسح على الناصية والعمامة وحديثا مرسلا في معناه عن عطاء وسيأتي. وقال الجزء الممسوح يجب ان يكون من الرأس نفسه أو من الشعر الذي عليه . وقال الثوري والاوزاعي والليث يجزئ مسح بعض الرأس ويمسح المقدم وهو قول احمد وزيد بن علي والناصر والباقر والصادق من أئمة أهل البيت. وذهب اكثر العترة ومالك والمزني والجبائي الى وجوب مسحه كله وهو رواية عن احمد . قاله في نيل الاوطار . وقال ابو حنيفة يجب مسح ربع الرأس . ولا يعرف هذا التحديد عن غيره . قيل ان منشأ الخلاف الباء في قوله تعالى برؤوسكم هل هي للتبعيض فيجزئ مسح بعض الرأس أم زائدة فيجب مسحه كله، أم هي للالصاق الذي هو أصل معناها؟ ووجه الحنفية قول امامهم على هذا بان المسح انما يكون باليد وهي تستوعب مقدار الربع في الغالب فوجب تعينه . وهذا أشد الاقوال تكلفا ، ولم يقل أبو حنيفة ولا أحد من المسلمين انه يشترط المسح بمجموع اليد فلو مسح ببعض أصابعه ربع رأسه أجزأه عند أبي حنيفة، وليست اليد ربع الرأس بالتحديد وقد عبروا هم انفسهم بقولهم غالبا . ولو كان مراد ابي حنيفة قدر اليد لعبر به .

والحديث ليس نصا في مسح جميع الناصية فالخلاف في مسح الرأس يجري في مسح الناصية فالاستدلال بمسحها مصادرة . ونازع بعضهم في كون الباء تفيد التبعيض قيل مطلقا ، وقيل استقلالا وانما تفيدها مع معنى الالصاق ، ولا يظهر معنى كونها زائدة ، والتحقيق ان معنى الباء الالصاق لا التبعيض أو الآلة وإنما العبرة بما يفهمه العربي من مسح بكذا ومسح كذا ، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه انه أزاله بامرار يده أو اصبعه عليه ، ومن : مسح رأسه بالطيب أو الدهن انه أمره عليه ، ومن: مسح الشيء بالماء انه أمر عليه ماء قليلا ليزيل ماعاق به من غبار او اذى ، ومن: مسح يده بالمنديل انه أمرّ عليها المنديل كله أو بعضه ليزيل ما عاق بها من بلل أو غيره ، ومن: مسح رأس اليتيم او على رأسه ومسح بعنق الفرس أو ساقه او بالركن او الحجر انه أمر يده عليه ، لا يتقيد ذلك بمجموع الكف الماسح ولا بكل اجزاء الرأس او العنق او الساق او الركن او الحجر الممسوح . فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة مما ذكر ومن قوله تعالى (فطفق مسحا بالسوق والاعناق) على القول الراجح المختار ان المسح باليد لا بالسيف ، ومن مثل قول الشاعر

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح

والاقرب ان سبب الخلاف ماورد من الاحاديث في المسح مع مفهوم عبارة الآية . قيل ان العبارة مجملة بينتها السنة ، وصرح الزمخشري بأنها من المطلق وجعل المطلق من المجمل ، والتحقيق عند أهل الاصول ان المطلق ليس بمجمل لانه يصدق على الكل والبعض فأيهما وقع حصل به الامتثال ، ولو سلم انه مجمل لكان الصحيح في بيانه ما تقدم من ان المسح يكون على الرأس كله مكشوفا وعلى بعضه مع التكميل على العمامة كما ورد في الصحاح ، ولم يرد حديث متصل بمسح البعض الا حديث أنس عند أبي داود قال: رأيت رسول الله (ص) يتوضأ وعليه عمامة قطرية (١) فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة . وهذا الحديث لا يحتج به لان أبا معقل الذي رواه عن أنس مجهول ، وقال الحافظ ابن حجر : في إسناده نظر . وقال ابن

(١) قطرية بكسر القاف وفتحها وفتح الطاء نسبة الى قطر ، وهو بلد في الاحساء قرب عمان . ورواية الكسر من التصرف في النسب

القيم في زاد المعاد انه لم يصح عنه (ص) في حديث واحد انه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة ولكنه كان اذا مسح بناصيته كمل على العمامة . وأما حديث أنس (وذكره كما تقدم آنفا) فهذا مقصود أنس به ان النبي (ص) لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله ولم ينف التكميل على العمامة وقد أثبته المغيرة بن شعبة وغيره فسكوت أنس عليه لا يدل على نفيه اه . وقد علمت ان حديث أنس لا يحتج به . ومثله يقال في حديث عطاء المرسل الذي احتج به الشافعي في الام على الاكتفاء بالبعض والحنفية على الربع وهو ان رسول الله (ص) توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح مقدم رأسه او قال ناصيته . وهذا بصرف النظر عن الخلاف في الاحتجاج بالمرسل وقد منعه جمهور الامة من اهل السنة وغيرهم ، وقال به ابو حنيفة وجمهور المعتزلة . والشافعي لا يحتج بالمرسل وقد رواه عن مسلم بن خالد المكي الفقيه وهو ثقة عنده و وثقه ابن معين مرة وضعفه اخرى كما ضعفه ابو داود وقال البخاري منكر الحديث . والجرح مقدم على التعديل . وقد علمت انه لا يدل على وجوب مسح الربع

وجملة القول ان ظاهر الآية الكريمة ان مسح بعض الرأس يكفي في الامتثال وهو ما يسمى مسحا في اللغة ، ولا يتحقق الا بحركة العضو الماسح ملصقا بالممسوح ، فوضع اليد أو الاصبع على الرأس أو غيره لا يسمى مسحا ، ولا يكفي مسح الشعر الخارج عن محاذاة الرأس كالضفيرة ، وان لفظ الآية ليس من المجمل ، وان السنة أن يمسح الرأس كله اذا كان مكشوفا و بعضه اذا كان مستورا و يكمل على الساتر ، وان ظاهر الاحاديث جواز المسح على الساتر وحده والاحتياط ان يمسح معه جزءا من الرأس والله أعلم

الفرض الرابع غسل الرجلين فقط أو مع مسحهما ، أو مسحهما بارزتين أو مستورتين بالخف أو غيره . قال تعالى ﴿ وارجلكم الى الكعبين ﴾ قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائي و يعقوب « وارجلكم » بالفتح أي واغسلوا أرجلكم الى الكعبين وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق من الجانبين . وقرأها الباقون ـ ابن كثير وحمزة وابو عمرو وعاصم ـ بالجر والظاهر أنه عطف على الرأس اي وامسحوا بأرجلكم الى الكعبين . ومن هنا اختلف المسلمون في غسل الرجلين ومسحهما فالجماهير على ان الواجب هو الغسل وحده والشيعة الإمامية انه المسح وقال داود بن علي والناصر

للحق من الزيدية : يجب الجمع بينهما ، ونقل عن الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري ان المكلف مخير بينهما ، وستعلم ان مذهب ابن جرير الجمع

اما القائلون بالجمع فارادوا العمل بالقراءتين معا للاحتياط ولانه المقدم في التعارض اذا امكن ، واما القائلون بالتخيير فاجازوا الاخذ بكل منهما على حدته ، وأما القائلون بالمسح فقد اخذوا بقراءة الجر وارجعوا قراءة النصب اليها . وذكر الرازي عن القفال ان هذا قول ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن علي الباقر . وقال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر مذهب الجمهور : ولم يثبت عن احد من الصحابة خلاف هذا الا عن علي وابن عباس وانس ،وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . واما الجمهور فقد اخذوا بقراءة النصب وارجعوا قراءة الجر اليها ، وايدوا ذلك بالسنة الصحيحة وإجماع الصحابة ، ويزاد على ذلك انه هو المنطبق على حكمة الطهارة . وادعى الطحاوي وابن حزم ان المسح منسوخ

وعمدة الجمهور في هذا الباب، عمل الصدر الاول وما يؤيده من الاحاديث القولية ، واصحها حديث ابن عمر في الصحيحين قال : تخلف عنا رسول الله (ص) في سفرة فأدركنا وقد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا . قال فنادى بأعلى صوته « ويل للأعقاب من النار » مرتين أو ثلاثا . وقد يتجاذب الاستدلال بهذا الحديث الطرفان فللقائلين بالمسح ان يقولوا ان الصحابة كانوا يمسحون فهذا دليل على ان المسح كان هو المعروف عندهم، وانما أنكر النبي (ص) عليهم عدم مسح أعقابهم . وذهب البخاري الى ان الانكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل ، ذكره في نيل الاوطار ثم قال : قال الحافظ (أى ابن حجر) وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها . وفي أفراد مسلم فانتهينا اليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسها الماء ، فتمسك بهذا من يقول باجزاء المسح ويحمل الانكار على ترك التعميم ، لكن الرواية المتفق عليها أرجح فتحمل عليها هذه الرواية بالتأويل وهو أن معنى قوله لم يمسها الماء أي ماء الغسل جمعا بين الروايتين ، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبي هريرة ان النبي (ص) رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك . اه وهذه واقعة أخرى

وقد روى ابن جرير المسح عن النبي (ص) وعن كثير من الصحابة والتابعين منهم علي كرم الله وجهه قال : اغسلوا الاقدام الى الكعبين ، وروى عن أبي عبد الرحمن قال قرأ علي الحسن والحسين رضوان الله عليهما فقرآ « وأرجلكم الى الكعبين » فسمع علي عليه السلام ذلك وكان يقضي بين الناس فقال : « وأرجلكم » هذا من المقدم والمؤخر من الكلام . وتفسير هذا مارواه عن السدي من قوله . اما « وارجلكم الى الكعبين » فيقول اغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم وامسحوا برءوسكم فهذا من التقديم والتأخير . ومنهم عمر وابنه (رض) وروى عن عطاء انه قال : لم أر أحدا يمسح على القدمين . ومذهب مالك الغسل دون المسح وهو يحتج بعمل أهل المدينة فلو كان أحد منهم يمسح لما منع المسح البتة، ولا يتفقون على الغسل لا لأنه السنة المتبعة من عهد النبي (ص) ولكن ابن جرير روى القول بالمسح عن ابن عباس وأنس من الصحابة وعن بعض التابعين ، ومن الرواية عن ابن عباس ان الوضوء غسلتان ومسحتان، وعن أنس « نزل القرآن بالمسح والسنة الغسل » وهو من أعلم الصحابة بالسنة لانه كان يخدم النبي (ص) ثم قال ابن جرير بعد سوق الروايات في القولين ما نصه :

والصواب من القول عندنا في ذلك ان الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم واذا فعل ذلك بهما المتوضيء كان مستحقا اسم ماسح غاسل لان غسلهما امرار الماء عليهما أو اصابتهما بالماء ومسحهما امرار اليد وما قام مقام اليد عليهما ، فاذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح ، وكذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض والآخر مسح بالجميع اختلفت قراءة القراء في قوله « وأرجلكم » فنصبها بعضهم توجيها منه ذلك الى ان الفرض فيهما الغسل وانكارا منه المسح عليهما مع تظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعموم مسحهما بالماء، وخفضها بعضهم توجيها منه ذلك الى ان الفرض فيهما المسح، ولما قلنا في تأويل ذلك انه معنيّ به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضيء الاجتزاء بادخال رجليه في الماء دون مسحهما بيده أو بما قام مقام اليد توجيها منه قوله « وامسحوا برءوسكم وأرجلكم الى الكعبين » الى مسح جميعهما عاما باليد أو بما قام مقام اليد

دون بعضهما مع غسلهما بالماء ، - (وههنا روى عن الحسن ان لمن يتوضأ في السفينة ان يغمس رجليه في الماء غمسا، وفي رواية يخضخض قدميه في الماء ثم قال) - فاذا كان في المسح المعنيان اللذان وصفنا من عموم الرجلين به بالماء وخصوص بعضهما به وكان صحيحا بالادلة الدالة التي سنذكرها بعد ان مراد الله من مسحهما العموم وكان لعمومهما بذلك معنى الغسل والمسح فبيّنٌ صواب قراءة القراءتين جميعا أعني النصب في الارجل والخفض لان في عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما وفي امرار اليد وما قام مقام اليد عليهما مسحهما ، فوجه صواب من قرأ ذلك نصبا لما في ذلك من معنى عمومهما بامرار الماء عليهما ، و وجه صواب قراءة من قرأه خفضا لما في ذلك من امرار اليد عليهما أو ماقام مقام اليد مسحا بهما ، غير ان ذلك وان كان كذلك وكانت القراءتان كلتاهما حسنا صوابا فاعجب القراءتين الي ان أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضا لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت، ولانه بعد قوله « وامسحوا برءوسكم » فالعطف به على الرؤس مع قربه منه أولى من العطف به على الايدي وقد حيل بينه و بينها بقوله « وامسحوا برءوسكم » فان قال قائل: وما الدليل على ان المراد بالمسح في الرجلين العموم دون ان يكون خصوصا نظير قولك في المسح بالرأس ؟ قيل: الدليل على ذلك تظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال « ويل للاعقاب و بطون الاقدام من النار » ولو كان مسح بعض القدم مجزيا عن عمومها بذلك لما كان لها الويل بترك ماترك مسحه منها بالماء بعد أن يمسح بعضها ، لان من أدى فرض الله عليه فيما لزمه غسله منها لم يستحق الويل بل يجب ان يكون له الثواب الجزيل فوجوب الويل لعقب تارك غسل عقبه في وضوئه أوضح الدليل على وجوب فرض العموم بمسح جميع القدم بالماء وصحة ماقلنا في ذلك وفساد ماخالفه اه كلام ابن جرير ورأيه واضح وهو العمل بالقراءتين معا بان يغسل المتوضيء رجليه ويمسحهما بيديه أو غير يديه في أثناء الغسل لأجل استيعاب غسلهما عناية بنظافتهما لأن الوسخ أكثر عروضا لهما من سائر الاعضاء ، فاذا لم يمسحا لا يؤثر الماء الذي يصب عليهما التأثير المطلوب لتنظيفهما اذ يغلب عليهما الجفاف والوسخ، وبمسحهما في الغسل يستغنى بقليل الماء عن كثيره في تنظيفهما ، والاقتصاد في

الماء وغيره من السنة وكانوا في زمن التنزيل قليلي الماء في الحجاز . وقد تنبه الزمخشري لهذا المعنى فقال في بيان حكمة قراءة الجر : الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها ، وقيل « الى الكعبين » فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة . اه والصواب لتمسح حين تغسل

وقد أطنب السيد الآلوسي في (روح المعاني) في توجيه كل من أهل السنة والشيعة للقراءتين وتحويل أحداهما الى الاخرى ورجح قول أهل السنة ثم تكلم عن الرواية عن الشيعة فقال :

« بقي لو قال قائل: لا أقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية مالم ينضم اليها من خارج مايقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية في ذلك عسى أن يكونا فرسا رهان؟ قيل له ان سنة خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم وآثار الأئمة رضي الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهي من طريقهم أكثر من ان تحصى. واما من طريق القوم فقد روى العياشي عن عليّ عن أبي حمزة قال سألت أبا هريرة عن القدمين فقال تغسلان غسلا .وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبدالله رضي الله تعالى عنه قال : اذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك وهذا الحديث رواه ايضا الكليني وابو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعيّ خاص. وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه انه قال: جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدميّ قال « ياعلي خلل بين الاصابع » ونقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوئه صلى تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين، وهذا يدل على ان مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لاثباته كما ظنه من لا وقوف له. وما يزعمه الامامية من نسبة المسح الى ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما وانس بن مالك وغيرهما كذب مفترى عليهم فان احدا منهم ماروي عنه بطريق صحيح انه جوز المسح الا ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال بطريق التعجب: لا نجد في كتاب الله تعالى الا المسح ولكنهم ابو الا الغسل. ومراده ان ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التي كانت قراءته ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه لم يفعلوا الا الغسل، ففي كلامه هذا اشارة الى أن قراءة الجر مؤوّلة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة رضي الله تعالى عنهم . ونسبة جواز المسح الى ابي العالية وعكرمة والشعبي زور وبهتان ايضا وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح او التخيير بينهما الى الحسن البصري عليه الرحمة، ومثله نسبة التخيير الى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير ، وقد نشر رواة الشيعة هذه الاكاذيب المختلفة ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الاخبار بلا تحقق ولا سند واتسع الخرق على الراقع . ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الايضاح للمسترشد في الامامة ، لا ابو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من اعلام اهل السنة ، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذي نسبه الشيعة اليه . ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روي عن امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه انه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل طهوره قائما، وقال: ان الناس يزعمون ان الشرب قائما لا يجوز وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنع مثل ما صنعت ، وهذا وضوء من لم يحدث لان الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الاطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقا. واما ماروي عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة انه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازا ، واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد. ومثل ذلك عند من اطلع على احوال الرواة ماروواه الحسين بن سعيد الاهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال سألت ابا جعفر رضي الله تعالى عنه عن

المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبريل عليه السلام . وما روي عن احمد ابن محمد قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو فوضع بكفيه على الاصابع ثم مسحهما الى الكعبين ، فقلت له لو ان رجلا قال بأصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين ايجزئ؟ قال لا الا بكفه كلها، الى غير ذلك مما روته الامامية في هذا الباب ومن وقف على احوال رواتهم، لم يعول على خبر من اخبارهم، وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا (النفحات القدسية في رد الامامية) على أن لنا ان نقول لو فرض ان حكم الله تعالى المسح على مايزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لايكفي المسح عنه، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح، وذلك لان الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة، وهذا مراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يرد ماقيل من ان الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض ، وايضا كان يلزم الشيعة الغسل لانه الانسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الارباب سبحانه وتعالى لانه الاحوط ايضا لكون سنده متفقا عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده، وقال بعض المحققين قد يلزمهم بناء على قواعدهم ان يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط اه كلام الآلوسي

أقول ان في كلامه عفا الله عنه تحاملا على الشيعة وتكذيبا لهم في نقل وجد مثله في كتب أهل السنة كما تقدم، والظاهر انه لم يطلع على تفسير ابن جرير الطبري وقد نقلنا بعض رواياته ونص عبارته في الراجح عنده آنفا . وصفوة القول في مسألة فرض الرجلين في الوضوء يتضح بامور (١) ان ظاهر قراءة النصب وجوب الغسل وظاهر قراءة الجر وجوب المسح (٢) أن مجال النحو واسع لمن أراد رد كل قراءة منهما الى الاخرى وربما كان رد النصب الى الجر أوجه في فن الاعراب، وكذلك مجال التجوز كقول أهل السنة أن المراد بمسح الرجلين غسلهما لانه ورد اطلاق لفظ التمسح على الوضوء ، وهو تكلف ظاهر ، وأقوى الحجج اللفظية لأهل السنة على الامامية جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين وهذا لا يحصل الا باستيعابهما بالماء لأن الكعبين هما العظمان

الناتئان في جانبي الرجل ، والامامية يمسحون ظاهر القدم الى معقد الشراك عند المفصل بين الساق والقدم ويقولون انه هو الكعب ففي الرجل كعب واحد على رأيهم، ولو صح هذا لقال الى الكعاب كما قال في اليدين الى المرافق لأن في كل يد مرفق واحد (٣) ان القول بكل من الغسل والمسح مروي عن السلف من الصحابة والتابعين ولكن العمل بالغسل أعم وأكثر وهو الذي غلب واستمر ، ولم ينقل عن النبي (ص) غيره الا مسح الخفين (٥) ان القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل والعقل من القول بعدم جواز المسح وان روي كل منهما ، اما النقل فلانه ظاهر قراءة النصب ولصحة الروايات فيه ، واما العقل فلان الغسل هو الذي تحصل به الطهارة أي المبالغة في النظافة التي شرع الوضوء والغسل لاجلها ، كما هو منصوص في الآية نفسها ، ولأن المسح قد يدخل في الغسل دون العكس (٦) اذا قيل ان القراءتين متعارضتان والسنن متعارضة أيضا، نقول ان أهل السنة والشيعة متفقون على انه اذا أمكن الجمع بين المتعارضين يقدم على ترجيح أحدهما على الآخر ، والجمع هنا ممكن بما قاله ابن جرير وهو المسح في أثناء الغسل ، لان المسح هو امرار ما يُمسح به على ما يُمسح وإلصاقه به، وصب الماء لا يمنع منه، بل يتحقق به ، والآية لم تقل امسحوا أرجلكم بالماء ولا رؤوسكم ، والأمر بمطلق المسح أمر بامرار اليد بغير ماء كمسح رأس اليتيم . ولكن لما قال « وامسحوا برؤوسكم » في سياق الوضوء علم بالقرينة و بباء الالصاق ان ذلك يحصل ببل اليد بالماء ومسحها بالرأس ، ولما قال « وأرجلكم » بالنصب والجر ولم يقل و بأرجلكم كان الظاهر ان يغسل الرجلان و يمسحا في أثناء الغسل بادارة اليد عليهما ، والا كان أمرا بامرار اليد عليهما بغير ماء وهو غير معقول ولم يقل به أحد ، (٧) اذا امكن المراء فيما قاله ابن جرير فلا يمكن أن يماري أحد في الجمع بين المسح والغسل بالبدء بالاول على الوجه الذي يقول به موجبو المسح والتثنية بالغسل المعروف . (٨) لا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكمة بل هو خلاف حكمة الوضوء لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذي عليه غبار أو وسخ يزيد وساخته و ينال اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة ، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين لما تشعب هذا الخلاف

في هذه المسألة وأمثالها كالمسح على الخفين

وخلاصة الخلاصة أن غسل الرجلين المكشوفتين ومسح المستورتين هو الثابت بالسنة المتواترة المبينة للقرآن والموافق لحكمة هذه الطهارة ولا تعارض بين القراءتين ، ومن سرى اليه شيء من قراءة الجر في الصدر الاول رجع عنه لبيان النبي صلى الله عليه وسلم ، والله أعلم وأحكم

المسح على الخفين وما في معناهما

ورد في المسح أحاديث كثيرة متفق على صحتها بين المحدثين . قال النووي في شرح مسلم وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة ،قال الحسن حدثني سبعون من أصحاب رسول الله (ص) ان رسول الله (ص) كان يمسح على الخفين ، أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين منهم العشرة . ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك انه ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف لان كل من روي عنه منهم إنكاره فقد روي عنه اثباته . وأقوى الاحاديث حجة فيه حديث جرير فقد روى عنه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي انه بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له : تفعل هكذا ؟ قال نعم رأيت رسول الله (ص) بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال أبو داود : فقال جرير لما سئل: هل كان هذا قبل المائدة أو بعدها ؟ « ما أسلمت الا بعد المائدة » . وفي الترمذي مثل هذا وقال الترمذي: هذا حديث مفسر لان بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي (ص) على الخفين انه كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائدة فيكون منسوخا اه ومثله حديث المغيرة وسيأتي

وهذا التأول هو سبب إنكار بعض الصحابة المسح بعد المائدة وكأنه لما استفاض بينهم النقل عن مثل جرير والمغيرة رجعوا عن الانكار . وما روي في الانكار عن علي وأبي هريرة وعائشة لا يصح بل صح المسح عن علي وأبي هريرة بعد موت النبي (ص) . قال في نيل الاوطار : وأما القصة التي ساقها الامير الحسين في الشفاء وفيها المراجعة الطويلة بين علي وعمر واستشهاد علي لاثنين وعشرين من

الصحابة فشهدوا بأن المسح كان قبل المائدة - فقال ابن بهران (من علماء الشيعة الزيدية) لم أر هذه القصة في شيء من كتب الحديث ويدل لعدم صحتها عند أئمتنا ان الامام المهدي نسب القول بمسح الخفين في البحر الى عليّ عليه السلام اه ونقول هب انها صحت أليس قصاراها اثبات المسح قبل المائدة ونفيه بعدها بطريق اللزوم أو النص ؟ أوليس من القواعد ان المثبت مقدم على النافي ؟ بلى والصواب أن النقل الثابت المتواتر عن الصحابة هو المسح وان ماروي خلافه لايعارضه وقد عرف ان سببه اما عدم رؤية المسح واما ظن انه قد نسخ ، ثم عرف جمهورهم انه لم ينسخ وجرى على ذلك العمل

وأما فقهاء المذاهب وعلماء الامصار فقد اتفق أهل السنة منهم على جواز المسح. قال الحافظ ابن عبد البر : لاأعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره الا عن مالك مع ان الروايات الصحيحة مصرحة عنه باثباته اه وقال ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد في المسألة الاولى من مسائل المسح : فاما الجواز ففيه ثلاثة أقوال القول المشهور انه جائز على الاطلاق وبه قال جمهور فقهاء الامصار ، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشذها ، والاقاويل الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك . والسبب في اختلافهم مايظن من معارضة آية الوضوء الواردة في الامر بغسل الأرجل للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء . وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الأول فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس ، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم انه كان يعجبهم حديث جرير وذلك انه روي انه رأى النبي عليه الصلاة والسلام يمسح على الخفين فقيل له انما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال : ما أسلمت الا بعد نزول المائدة . وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لان الامر بالغسل متوجه الى من لاخف له والرخصة انما هي للابس الخف . وقيل ان تأويل قراءة الارجل بالخفض هو المسح على الخفين . وأما من فرق بين السفر والحضر فلان اكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه عليه الصلاة والسلام انما كانت في السفر مع ان السفر مشعر بالرخصة

والتخفيف ، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فان نزعه مما يشق على المسافر اه كلام ابن رشد. و يرد حجة المفرقين بين السفر والحضر الاحاديث الصحاح في التوقيت وسيأتي الكلام فيه ، وموافقة مسح الخفين لمسح العمامة ، ولحكمة التشريع و يؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة وسيأتي

ونقل في نيل الاوطار اثبات المسح في السنة وتواتره عن الصحابة واتفاق علماء السلف عليه الا ما روي عن مالك من الخلاف في جوازه مطلقا أو للمسافر دون المقيم وعن ابن نافع في المبسوط ان مالكا انما كان يتوقف في خاصة نفسه مع افتائه بالجواز . ثم قال : وذهبت العترة جميعا والامامية والخوارج وأبو بكر بن داود الظاهري الى انه لايجزئ المسح عن غسل الرجلين واستدلوا بآية المائدة و بقوله (ص) لمن علمه « واغسل رجلك » ولم يذكر المسح وقوله بعد غسلها « لايقبل الله الصلاة من دونه » قالوا والاخبار بمسح الخفين منسوخة بالمائدة ، وأجيب عن ذلك

(ثم ذكر الاجوبة فقال مانصه) : « اما الآية فقد ثبت عنه (ص) المسح بعدها كما في حديث جرير المذكور في الباب وأما حديث « واغسل رجلك » فغاية مافيه الامر بالغسل وليس فيه مايشعر بالقصر ولو سلم وجود مايدل على ذلك لكان مخصصا بأحاديث المسح المتواترة. وأما حديث لايقبل الله الصلاة بدونه فلاينتهض للاحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الاحاديث المتواترة مع انا لم نجده بهذا اللفظ من وجه يعتد به. وأما حديث ويل للاعقاب من النار فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم يغسلهما ولم يرد في المسح على الخفين ، فان قلت هو عام فلا يقصر على السبب ، قلت لانسلم شموله لمن مسح على الخفين فانه يدع رجله كلها ولا يدع العقب فقط ، سلمنا فاحاديث المسح على الخفين مخصصة للماسح من ذلك الوعيد . وأما دعوى النسخ فالجواب ان الآية عامة أومطلقة باعتبار حالتي لبس الخف وعدمه فتكون أحاديث الخفين مخصصة أو مقيدة فلا نسخ ، وقد تقرر في الاصول رجحان القول ببناء العام على الخاص مطلقا. وأما من يذهب الى أن العام المتأخر ناسخ فلا يتم له ذلك الا بعد تصحيح تأخر الآية وعدم وقوع المسح بعدها ، وحديث جرير نص في موضع النزاع ، والقدح في جرير بأنه فارق عليا ممنوع فانه لم يفارقه وانما احتبس عنه بعد

إرساله الى معاوية لاعذار، على أنه قد نقل الامام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير الاجماع على قبول رواية فاسق التأويل في عواصمه وقواصمه من عشر طرق ونقل الاجماع أيضا من طرق أكابر ائمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها، فالاسترواح الى الخلوص عن أحاديث المسح بالقدح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الامر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الاسلام، وصرح الحافظ في الفتح بأن آية المائدة نزلت في غزوة المريسيع وحديث المغيرة الذي تقدم وسيأتي كان في غزوة تبوك، وتبوك متأخرة بالاتفاق، وقد صرح أبو داود في سننه بأن حديث المغيرة في غزوة تبوك وقد ذكر البزار ان حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلا

« واعلم أن في المقام مانعا من دعوى النسخ لم يتنبه له أحد فيما علمت وهو أن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق فان كان المسح على الخفين ثابتا قبل نزولها فورودها بتقرير أحد الأمرين اعني الغسل مع عدم التعرض للآخر وهو المسح لا يوجب نسخ المسح على الخفين لا سيما اذا صح ما قاله البعض من ان قراءة الجر في قوله في الآية (وأرجلكم) مراد بها مسح الخفين . وأما اذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ بالقطع، نعم يمكن أن يقال على التقدير الأول ان الأمر بالغسل نهي عن ضده والمسح على الخفين من أضداد الغسل المأمور به، لكن كون الامر بالشيء نهيا عن ضده محل نزاع واختلاف وكذلك كون المسح على الخفين ضدا للغسل، وما كان بهذه المثابة حقيق بأن لا يعول عليه لاسيما في ابطال مثل هذه السنة التي سطعت أنوار شموسها في سماء الشريعة المطهرة

« والعقبة الكؤود في هذه المسئلة نسبة القول بعدم اجزاء المسح على الخفين الى جميع العترة المطهرة كما فعله الامام المهدي في البحر، ولكنه يهون الخطب بأن امامهم وسيدهم أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب من القائلين بالمسح على الخفين، وأيضا هو اجماع ظني وقد صرح جماعة من الأئمة منهم الامام يحيى بن حمزة بأنها تجوز مخالفته، وأيضا فالحجة إجماع جميعهم وقد تفرقوا في البسيطة وسكنوا الاقاليم المتباعدة وتمذهب كل واحد منهم بمذهب أهل بلده، فمعرفة اجماعهم في جانب التعذر وأيضا لايخفى

على المنصف ماورد على اجماع الامة من الايرادات التي لا يكاد ينتهض معها للحجية بعد تسليم امكانه و وقوعه وانتفاء حجية الاعم يستلزم انتفاء حجية الاخص اه

أقول أما حديث المغيرة بن شعبة الذي أشار كما أشرنا اليه وقال انه كان في غزوة تبوك وقال انه تقدم وسيأتي فهو كما جاء في باب جواز المعاونة على الوضوء من المتن وعزاه الى الصحيحين « انه كان مع رسول الله (ص) في سفر وانه ذهب لحاجة له وان مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين » قال في الشرح : الحديث اتفقا عليه بلفظ : كنت مع النبي (ص) في سفر فقال لي يامغيرة خذ الاداوة فأخذتها ثم خرجت معه وانطلق حتى توارى عني حتى قضى حاجته ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاق فأخرج يده من أسفلها ، فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه . اه ومن المعلوم ان النبي (ص) انما لبس الجبة الرومية في غزوة تبوك كما ثبت في الصحيح وهي بعد نزول المائدة و بعد فتح مكة . ثم ذكر الحديث في باب شرعية المسح على الخفين من المتن وعزاه الى أحمد وأبي داود وفيه زيادة قلت : يا رسول الله أنسيت ؟ قال « بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي عز وجل » قال في الشرح الحديث اسناده صحيح اه أقول لعله مما يستدل به من قالوا ان قراءة (وأرجلكم) بالجر مراد بها مسح الخفين ، وسيأتي حديث المغيرة بألفاظ أخرى

المسح على كل ساتر كالجوربين والنعلين

قال في منتقى الاخبار : عن بلال قال رأيت النبي (ص) يمسح على الموقين والخمار رواه أحمد . ولابي داود : كان يخرج فيقضي حاجته فآتيه بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه . ولسعيد بن منصور في سننه عن بلال قال سمعت رسول الله (ص) يقول « امسحوا على النصيف والموق » . وعن المغيرة بن شعبة ان رسول الله (ص) توضأ ومسح على الجوربين والنعلين . رواه الخمسة (أي أحمد وأصحاب السنن الاربعة) الا النسائي وصححه الترمذي اه

وقال شارحه ان حديث بلال أخرجه الترمذي والطبراني والضياء أيضا . . . قال أبو داود ومسح على الجوربين علي بن طالب وابن مسعود والبراء بن عازب

وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس . وذكر روايات أخرى للحديث أعلوها ثم قال :

« والحديث بجميع رواياته يدل على جواز المسح على الموقين وهما ضرب من الخفاف قاله ابن سيده والأزهري ، وهو مقطوع الساقين قاله في الضياء . وقال الجوهري الموق الذي يلبس فوق الخف قيل وهو عربي وقيل فارسي معرب — وعلى جواز المسح على العمامة وعلى جواز المسح على النصيف وهو أيضا الخمار قاله في الضياء ـ وعلى جواز المسح على الجورب وهو لفافة الرجل قاله في الضياء والقاموس وقد تقدم انه الخف الكبير ، وقد قال بجواز المسح عليه من ذكره ابو داود من الصحابة ، وزاد ابن سيد الناس في شرح الترمذي عبد الله بن عمر وسعد بن ابي وقاص وابا مسعود البدري عقبة بن عمر ، وقد ذكر في الباب الاول ان المسح على الخفين مجمع عليه بين الصحابة وعلى جواز المسح على النعلين . وقيل وانما يجوز على النعلين اذا لبسهما فوق الجوربين . قال الشافعي ولا يجوز مسح الجوربين الا أن يكونا بنعلين يمكن متابعة المشي عليهما » اه

أقول انما اشترط بعضهم في المسح على النعلين أن يلبسا على الجوربين لأن نعالهم لم تكن تستر الرجلين ومتى كانت الرجل مكشوفة كلها أو أكثرها وجب مسحها . واما النعال المستعملة الآن التي تستر القدمين فلا يشترط ان تلبس على الجوارب على انها تلبس عليها غالبا . وقد علمت ان الجوارب هي التي يسميها عامة المصريين « شرابات » وعامة الشوام « قلاشين » وكل ما يستر الرجلين يمسح عليه لا عبرة بالاسماء والاجناس . وما دام الساتر يلبس عادة يمسح عليه لا يمنع من ذلك حدوث الخروق فيه ، لأن النبي (ص) واصحابه (رض) كانوا يمسحون في الاسفار الطويلة كسفر غزوة تبوك ولا يعقل ان تخلو خفافهم من الخروق ، ولم ينقل ان أحدا نهى عن المسح على خف فيه خروق ، ولو وقع ذلك لتوفرت الدواعي على نقله . ولكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون في حواضر الامصار ذات السعة واليسار كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا في كثير من الاحكام بالرأي والقياس

قال شيخ الاسلام ابن تيمية في فتوى له : « والمسح على الخفين قد اشترط فيه

طائفة من الفقهاء شرطين (أحدهما) ان يكون ساترا لمحل الفرض وقد تبين ضعف هذا الشرط (أي من كلام له في أول الفتوى بين انه مخالف لاطلاق النصوص في المسح وللمعلوم بالضرورة من حال الصحابة وهو ما أشرنا اليه آنفا وللقياس) (والثاني) ان يكون الخف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد ، فلو لم يثبت الا بشده بشيء - سير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح، وان ثبت بنفسه لكنه لايستر جميع المحل الا بالشد كالزربول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستر الى الكعبين الا بالشد ففيه وجهان أصحهما انه يمسح عليه . وهذا الشرط لاأصل له في كلام أحمد بل المنصوص عنه في غير موضع انه يجوز المسح على الجوربين وان لم يثبتا بأنفسهما بل بنعلين تحتهما، وانه يمسح على الجوربين مالم يخلع النعلين (أي ولا يشترط هذا في الجوربين اللذين يثبتان بأنفسهما كالجوارب المستعملة في هذا العصر)

« فاذا كان أحمد لا يشترط في الجوربين ان يثبتا بأنفسهما بل اذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما فغيرهما بطريق الاولى . وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين فالزربول الذي لايثبت الا بسير يشده به متصلا به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين . وهكذا مايلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما اذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الاولى

« فان قيل فيلزم من ذلك المسح على اللفائف وهو ان يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك . قيل في هذا وجهان ذكرهما الحلواني والصواب انه يمسح على اللفائف وهي بالمسح أولى من الخف والجورب، فان اللفائف انما تستعمل للحاجة في العادة وفي نزعها ضرر - إما إصابة البرد وإما التأذي بالحفاء وإما التأذي بالجرح - فاذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الاولى . ومن ادعى في شيء من ذلك اجماعا فليس معه الا عدم العلم ولا يمكنه ان ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلا عن الاجماع، والنزاع في ذلك معروف في مذهب احمد وغيره » .

ثم ذكر خلاف السلف وأهل البيت في المسح وقال

« فعلم ان هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه ولا يطردون فيه قياسا صحيحا ولا يتمكسون بظاهر النص المبيح والا فمن تدبر ألفاظ الرسول (ص) وأعطى القياس حقه علم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة ، وان ذلك من محاسن الشريعة ومن الحنيفية السمحة التي بعث بها . وقد كانت أم سلمة تمسح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون اذنه ؟ وكان أبو موسى الاشعري وأنس يمسحان على القلانس . ولهذا جوز أحمد هذا وهذا في الروايتين عنه . وجوز أيضا المسح على العمامة » اهـ

ثم ذكر قول من اشترط في العمامة ان تكون محنكة لانها يعسر نزعها وضعفه و بين ان سبب تحنيك العمائم طرد الخيل والجهاد لئلا تسقط وان أولاد المهاجرين والانصار لبسوا العمائم بلا تحنيك ثم كان الجند يربطون العمائم بالكلاليب أو العصائب، وانتقل من المقابلة والتنظير بين المسح عليها وعلى الخف الى المسح على الجبيرة وكونه يكون واجبا ، والى نظائر اخرى لامحل لذكرها هنا . وجملة القول ان مذهب الحنابلة في باب المسح أوسع المذاهب وأقربها الى السنة ويسر الشريعة كما أن مذهب المالكية أوسع في باب الطعام ، وكل ما كان أيسر ، فهو الى الحق أقرب ، (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وسيأتي بيان هذا في آخر الآية التي نحن بصدد تفسيرها

شرط مسح الخف لبسه على طهارة

جاء في احدى روايات حديث المغيرة بن شعبة المتقدم الثابت في الصحيحين وغيرهما انه قال : كنت مع النبي (ص) ذات ليلة في مسير فأفرغت عليه من الاداوة فغسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه ثم اهويت لانزع خفية فقال « دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما . وروى الحميدي في مسنده عنه قال : قلنا يارسول الله ايمسح احدنا على الخفين ؟ قال « نعم اذا ادخلهما وهما طاهرتان » وروى الشافعي واحمد وابن خزيمة والترمذي والنسائي وصححاه وغيرهم عن صفوان

ابن عسال قال « أمرنا - يعني النبي (ص) - ان نمسح على الخفين اذا نحن ادخلناهما على طهر ثلاثا اذا سافرنا و يوما وليلة اذا أقمنا ولا نخلعهما الا من جنابة » وقد حمل الجمهور الطهارة في الحديث على الطهارة الشرعية فاشترطوا لجواز المسح ان يلبس الخف وما في معناه على وضوء . وذهب داود الظاهري الى ان المراد بها الطهارة اللغوية يعني انه لبسهما ورجلاه نظيفتان لاقذر عليهما ولا نجس اه

انما المسح على ظهر الخف

روى ابو داود والدار قطني عن علي كرم الله وجهه قال : « لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف أولى بالمسح من اعلاه ، لقد رأيت رسول الله (ص) يمسح على ظاهر خفيه » قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام :اسناده حسن،وقال في التلخيص: اسناده صحيح . وروى احمد وابو داود والترمذي وحسنه عن المغيرة ابن شعبة قال : رأيت رسول الله (ص) يمسح على ظهور الخفين . وجمهور العلماء على ان مسح ظهور الخفين كاف وهو المشروع وقال بعضهم لابد من مسح ظهورهما و بطونهما وروي عن ابن عمر انه كان يمسح على أعلى الخف وأسفله، وروى احمد وابو داود والترمذي والدارقطني وغيرهم عن المغيرة بن شعبة ان النبي (ص) مسح اعلى الخف وأسفله ، ولكن هذا الحديث معلول وقال ابو زرعة والبخاري لا يصح . والعمدة ان الواجب في المسح مايطلق عليه اسم المسح

توقيت المسح

تقدم حديث صفوان بن عسال فيه . وروى احمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة (رض) عن المسح على الخفين فقالت : سل عليا فانه أعلم بهذا مني ، كان يسافر مع رسول الله (ص) فسألته فقال قال رسول الله (ص) « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة » وروى أحمد وابو داود والترمذي وابن حبان وصححاه عن خزيمة بن ثابت عن النبي (ص) انه سئل عن المسح على الخفين فقال « للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة » زاد في رواية ابي داود وابن ماجه وابن حبان « ولو استزدناه لزادنا » وحديث ابن ابي عمارة عند ابي داود صريح في الزيادة الى السبع ثم قال (ص)

« نعم وما بدا لك » ولكن لا يصح . وجمهور علماء السلف على التوقيت بثلاثة أيام بلياليها للمسافر ويوم وليلة للمقيم . ومذهب مالك والليث بن سعد انه لا وقت له وان من لبس خفيه على طهارة مسح ما بدا له المسافر والمقيم فيه سواء . ذكره في نيل الاوطار وقال : وروي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر وعبد الله ابن عمر والحسن البصري اه

﴿ ترتيب أعمال الوضوء ﴾

تلك فرائض الوضوء العملية المنصوصة وقد ذكرت في الآية مرتبة مع فصل الرجلين عن اليدين وفريضة كل منهما الغسل بالرأس الذي فريضته المسح ، ومضت السنة العملية في هذا الترتيب فدل ذلك على اشتراطه فيها ، وصح حديث « أبدأ - وفي رواية - ابدأوا بما بدأ الله به » وهو عام وان كان سببه خاصا لوروده في السعي بين الصفا والمروة . ويؤيد الكتاب والسنة في ذلك القياس على سائر العبادات المركبة التي التزم النبي (ص) فيها كيفية خاصة كالصلاة ، ولا شك في ان الوضوء عبادة ومدار الأمر في العبادات على الاتباع فليس لأحد أن يخالف المأثور في كيفية وضوئه المطردة ، كما انه ليس له ان يخالفه في الصلاة كعدد الركوع والسجود وترتيبهما . ولا يظهر التعبد والاذعان لأمر الشارع وهديه في شيء من العبادة كما يظهر في التزام الكيفية المأثورة . ومن فوائد هذا الالتزام أنه من الامور التي تتوحد بها شخصية الامة فانما الامم بالصفات والاعمال المشتركة التي تجمع بينها ، كما يدل عليه ما ورد في تعليل النهي عن الاختلاف في صفوف الصلاة . وقد صرح الشافعي بعدّ الترتيب من فرائض الوضوء وصرح الحنفية بأنه سنة لا فرض ، ونحمد الله ان كان الخلاف بالقول لا بالعمل ، فالجميع يرتبون هذه الاعمال كما رتبها الله تعالى في كتابه ورسوله (ص) بسنته ، ولو عمل الناس بدعوى الجواز فتوضأ كل أهل مذهب بكيفية لكان عملهم هذا من شر ما تفرقوا فيه فتفرقت قلوبهم وضعف مجموعهم

﴿ النية للوضوء ككل عبادة ﴾

روي عن أئمة آل البيت عليهم السلام وعن اشهر علماء الامصار اشتراط النية في الوضوء فهو مذهب ربيعة ومالك والشافعي واحمد والليث واسحق بن

راهويه ، واستدلوا على فرضيتها بحديث « انما الاعمال بالنية وانما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه » رواه الجماعة كلهم من حديث عمر . واستدل عليه بعضهم بآية الوضوء نفسها لأن ترتيب أعمال الوضوء على القيام الى الصلاة يدل على ان هذه الاعمال لأجل الصلاة وذلك لا يكون الا بالنية . وقد عرف الشافعية النية بأنها قصد الشيء مقترنا بفعله ، واشترطوا لتحققها وصحتها عدة شروط . وقال البيضاوي : النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مآلا ، والشرع خصصه بالارادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضاء الله وامتثال حكمه . ولهم في تعريفها أقوال أخرى وهذا أحسن ما رأيناه لهم فيها لأنه جامع المعنى الطبعي والمعنى الشرعي

ذلك أن النية نيتان : نية شرعية وسيأتي معناها ، ونية طبيعية وهي القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر بفعله عن فعل المضطر والذاهل الذي تشبه حركته حركة النائم ، وهذا المعنى للنية ضروري في تحقق الفعل الاختياري فلا معنى للقول بوجوبه وافتراضه ، وقد يظهر القول بعده شرطا ليخرج به ما يقع للمحدث من غسل أطرافه لنحو الابتراد — وناهيك اذا غسلها بغير الترتيب المأثور — فاذا اراد الصلاة بعد ذلك يجب عليه الوضوء لها ، لأن عمله السابق لم يكن امتثالا لما أمر الله به وجعله شرطا لها . وليس هذا هو المراد من النية بالحديث ، وانما المراد المعنى الثاني للنية وهو الغرض الباعث على الفعل الاختياري وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى باتباع ما شرعه والاتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله ، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الاخلاص ، أي جعل العبادة خالصة من شوائب الرياء والاهواء لا غرض منها الا ما ذكر من التحقق بها على وجهها ، وابتغاء مرضاة الله تعالى فيها . كل من يهاجر يقصد الهجرة قصدا مقترنا بالفعل ، وكل من يتوضأ يقصد الوضوء عند الشروع فيه ، وكل من يصلي يقصد الاتيان باعمال الصلاة عند الشروع فيها ، وكل من يحرم بالحج يقصد الاتيان بمناسكه ، وما كل من يتلبس بهذه العبادات يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها كنصر الله ورسوله وإقامة دينه

بالهجرة في عهد النبي (ص) وكالتمكن من إقامة الدين والاهتداء به بهجرة المسلم في هذا الزمان من مكان لا حرية له في دينه فيه إلى غيره . وقل مثل هذا في الوضوء وحكمته التي شرع لأجلها والصلاة وحكمتها والحج وحكمته ، فكما يهاجر بعض الناس لأجل الدين في الظاهر ولأجل التجارة أو الزواج أو غير ذلك من أغراض الدنيا في الباطن ، كذلك يسافر بعض الناس الى الحج لأجل التجارة والكسب أو غير ذلك من أغراض الدنيا فقط ، ومنها الرياء والسمعة ، واذا كان في الناس من يصلي رياء وسمعة ومنهم من يصلي لموافقة من يعيش معهم في عاداتهم كما يوافقهم في الزيّ والطعام والشراب، ففيهم من يصلي ابتغاء مرضاة الله والاستعانة بمناجاته وذكره على تهذيب نفسه ونهيها عن الفحشاء والمنكر، وكل منهم ينوي النية الطبيعية وهي قصد أعمال الصلاة عند فعلها ، اذ لا تحصل هذه الصلاة الا بهذا القصد

فظهر من هذا ان النية الطبيعية التي هي قصد الشيء عند فعله ضرورية لا معنى لفرضيتها وعدها من اركان الصلاة ، وان النية الواجبة في جميع الاعمال المشار اليها في الحديث هي النية بالمعنى الآخر الذي شرحناه، و به يتحقق الاخلاص الذي هو روح العبادة و ينتفي الرياء الذي هو شعبة من الشرك . ومن لاحظ له من هذه النية لاحظ له من عبادة الله تعالى، وما يأتيه من صورة العبادة لا يقبله الله منه في الآخرة، لانه لا تصلح به حاله ولا تتزكى به نفسه في الدنيا ، وان أنكر هذا الجسمانيون الجامدون الذين جعلوا الدين عبارة عن حركات لسانية و بدنية لا علاقة لها بالقلب، ولا فائدة لها في تزكية النفس، فتراهم من أشد خلق الله تنطعا في ظواهر العبادة وأشدهم انسلاخا من روحها وسرها وحكمتها ، وجعلوها حرجا وعسرا خلافا لما قاله الله تعالى. يتنطعون في الطهارة، وقد علا أجسادهم وثيابهم الوسخ والسناخة، و يتنطعون في تجويد القراءة وحركات الاعضاء في الصلوات ، ولا ينتهون عن الفواحش والمنكرات

ومن العجائب انهم جهلوا حقيقة النية المشروعة التي هي من أعمال القلب المحضة وابتدعوا كلمات يسمونها النية اللفظية لم يأذن بها الله ولا رسوله ولا عرفت في سنة ولا عن أحد من السلف ، وقد غلوا في التنطع بها حتى انهم يؤذون المصلين بأصواتهم ، ومنهم الموسوسون الذين يكررون هذه الاقوال و يرفعون بها أصواتهم :

نويت فرائض الوضوء مع سننه ، نويت فرائض الوضوء مع سننه ... الخ ويفعلون مثل هذا في نية الصلاة عند تكبيرة الاحرام ، وأكثر هؤلاء الموسوسين من الشافعية الذين دقق بعض فقهائهم في فلسفة نيتهم فاشترط ان يتصور المصلي جميع أركان الصلاة القوليه والعملية عند البدء بها ، وذلك بين النطق بهمزة لفظ الجلالة المفتوحة وراء أكبر الساكنة من كلمة (الله اكبر) ليتحقق معنى قصد الشيء مقترنا بفعله والمعلوم من الدين بالضرورة ان المطلوب عند كل ذكر تصور معناه فاذًا لا ينبغي للمصلي أن يتصور عند التكبير الا معنى التكبير، والامر لله العلي الكبير ،

التسمية قبل الوضوء والذكر والدعاء بعده

ورد في التسمية للوضوء أحاديث ضعيفة يدل بعضها على وجوبها و بعضها على استحبابها قال الحافظ ابن حجر الظاهر ان مجموعها يحدث منها قوة تدل على ان له أصلا ، ودعمها النووي بحديث « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أجذم » وهو مثلها . ولما كانت التسمية أمرا حسنا في نفسه ومشروعا في الجملة تساهل الفقهاء في عال ماورد فيها من الاحاديث وقال بعضهم بوجوبها و بعضهم بسنيتها . حتى ان ابن القيم المحقق الشهير قال في بيان هدي النبي (ص) في الوضوء من كتابه (زاد المعاد) : ولم يحفظ عنه انه كان يقول على وضوئه شيئا غير التسمية، وكل حديث في اذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله (ص) شيئا منه ولا علمه لأمته ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله وقول « أشهد أن لا إله الا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين » في آخره اه

أقول اما الشهادتان بعد الوضوء فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله (ص) « مامنكم أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول « أشهد أن لا إله الا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله » الا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء » والعمدة في صحته رواية مسلم . واما زيادة الدعاء فهي في رواية الترمذي وقد قال هو في الحديث : وفي اسناده اضطراب ولا يصح فيه كثير شيء . ولكن

رواية مسلم سالمة من هذا الاضطراب كما قال الحافظ ابن حجر ، وزاد النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرك من حديث أبي سعيد بعد قوله من المتطهرين « سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله الا أنت، استغفرك وأتوب اليك » وقد روي هذا مرفوعا وموقوفا فضعفوا المرفوع ، وأما الموقوف فصححه النسائي وأنكر الحافظ ابن حجر على النووي تضعيفه . ومن هذا تعلم ان دعاء الاعضاء باطل وقد قال النووي في الروضة والمنهاج انه لا أصل له . قال الرملي في شرح المنهاج أي لا أصل له يحتج به ، وذكر انه روي ولكنه واه لا يعمل به ولا في فضائل الاعمال التي يعملون فيها بالحديث الضعيف

التيامن في الوضوء وغيره

فيه حديث عائشة في الصحيحين وغيرهما قالت « كان رسول الله (ص) يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله » انتعل لبس النعلين والترجل ترجيل الشعر أي تسريحه . والطهور يشمل الوضوء والغسل . وفيه حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن النبي (ص) قال « اذا لبستم فابدءوا بأيامنكم » جمهور المسلمين على ان البدء باليمين سنة قال النووي في باب التكريم والتزيين ليخرج دخول الخلاء ونحوه . ومذهب الشيعة وجوب التيامن في الطهارة ، ولكن روي عن علي كرم الله وجهه « ما أبالي بدأت بيميني أو بشمالي اذا أكملت الوضوء » رواه الدارقطني . وروي عنه العمل بذلك أيضا طرق يقوي بعضها بعضا

الموالاة في الوضوء والتثليث

مضت السنة في الموالاة في الوضوء وعليها عمل المسلمين سلفا وخلفا ولا يعقل ان يغسل الإنسان بعض أعضائه بنية الوضوء ثم ينصرف الى عمل آخر ثم يعود الى إتمام ما بدأ به الا لضرورة عارضة لا يطول فيها الفصل ، وقد اختلف الفقهاء ـ الذين يفرضون وقوع ما يندر وقوعه ـ في الموالاة في الوضوء فذهب الاوزاعي ومالك وأحمد الى وجوبها ، وأبو حنيفة والشافعي في القول المعتمد عنه الى سنيتها ، والاصل في ذلك تعارض الاحاديث فيمن توضأ فكان في رجله لمعة أو موضع ظفر لم يصبه

الماء فأمره النبي (ص) باعادة الوضوء في حديث و باحسان الوضوء في حديث أصح، والاحتياط ان لا تترك الموالاة ، والعمدة فيها ان لا يقطع المتوضئ وضوءه بعمل أجنبي يعد في العرف انصرافا عنه ، وقال بعض العلماء اذا جف بعض الاعضاء قبل إتمام الوضوء انقطعت الموالاة. وهذا غير مسلم فقد يجف بعض الاعضاء بسرعة في الهواء الحار الجاف ولا يعد المتوضيء منقطعا عن وضوئه . ومثل هذا مما يعرفه الناس بغير تعريف . وقد ثبت في الصحيح ان النبي (ص) توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا ولكن لم يثبت عنه انه مسح بالرأس أكثر من مرة فالسنة ان يغسل كل عضو ثلاثا وان يمسح الرأس مرة واحدة ، وكذلك الخف

غسل الكفين في أول الوضوء ومسح العنق

سيأتي في بيان كيفية وضوء النبي (ص) انه غسل كفيه ثلاثا قبل المضمضة فهو من سنن الوضوء باتفاق جمهور علماء الأمة ، وذهب بعض علماء الزيدية الى انه واجب ، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولكنهم دعموه بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنن مرفوعا « اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده » وكلمة ثلاثا فيما عدا رواية البخاري . والمراد لا يغمس يده في الماء سواء كان يريد تناوله لأجل الطهارة أو غيرها ،وقد بين سببه فانهم كانوا ينامون بالازار ولا يلبسون السراويلات الا قليلا وكانوا كما قال الشافعي يستنجون بالحجارة و بلادهم حارة فلا يأمن النائم ان تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على قذر غيره . فالأمر بغسل اليدين لمن يريد غمسهما في الاناء واجب في هذه الحال ، وهي حال تغليب النجاسة ، و ينبغي ان تكون مما يرجح فيه الغالب على الاصل عند تعارضهما ، والاصل في اليد الطهارة . وقد حمل الجمهور الحديث على إفادة كراهة غمس اليدين في الماء قبل غسلهما وندب الغسل قبله عملا بالاصل . وقال احمد ان النهي للتحريم والأمر للوجوب ولكن خصه بنوم الليل لانه رواه هو والترمذي وابن ماجه بلفظ « اذا استيقظ أحدكم من الليل» قال النووي وحكي عن احمد في رواية انه ان قام من نوم الليل كره له كراهة تحريم،

وان قام من نوم النهار كره له كراهة تنزيه (قال) ومذهبنا ومذهب المحققين ان هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر الشك في نجاسة اليد ، فمن شك في نجاستها كره له غمسها في الاناء قبل غسلها سواء كان قام من نوم الليل أو نوم النهار او شك . وجملة القول ان الحديث ليس في الوضوء فلا يدل على وجوب غسلهما فيه ، ولكن ثبت كون غسلهما سنة من كيفية وضوء النبي (ص) الآتية

وأما مسح العنق فقد قال النووي انه بدعة ، وابن القيم : لم يصح عنه (ص) في مسح العنق حديث ألبتة . والصواب انه ورد فيه احاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ومرسلة وقال بعضهم يحسن بعضها . ولذلك تعقب بعض الشافعية انفسهم ماقاله النووي بان البغوي وهو من أئمة الحديث قال باستحبابه

صفة وضوء النبي (ص)

روى احمد والشيخان عن عثمان بن عفان انه دعا باناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما ، ثم أدخل يمينه في الاناء فمضمض واستنثر ، ثم غسل وجهه ثلاثا و يديه الى المرفقين ثلاث مرات ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجليه ثلاث مرات الى الكعبين ، ثم قال رأيت رسول الله (ص) توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال « من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه » أي لا يحدث نفسه بشيء من الدنيا كما رواه الحكيم الترمذي . وقد روى احمد وغيره هذه الكيفية عن المقدام بن معد يكرب ، ولكنه قال « ثم مضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح برأسه واذنيه ظاهرهما و باطنهما » فعبر بالاستنشاق بدل الاستنثار في حديث عثمان المتفق عليه ، والاستنثار يستلزم الاستنشاق كما تقدم في بحث المضمضة . قيل ان « ثم » في الحديث لعطف الجمل لا للترتيب ، فان لم يصح هذا كان معنى الرواية انه كان (ص) نسي المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه فغسلهما بعد ذلك ، واذا ثبت هذا كان دليلا على ان باطن الفم والانف لا يعدان من الوجه الواجب غسله ، وهذا اقرب من القول بأن الترتيب في الوضوء غير واجب ، وقد تقدم الخلاف في ذلك . وصح الأمر بالمبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم ، وتقدم حديث ابي هريرة في صفة وضوئه (ص) وفيه ذكر الغرة والتحجيل

وروى الترمذي وصححه وابن ماجه عن ابي حية قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه الى الكعبين ، ثم قال : أحببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله (ص) . وصح ان النبي (ص) توضأ مرة مرة رواه احمد والبخاري واصحاب السنن عن ابن عباس ومرتين مرتين رواه احمد والبخاري عن عبد الله بن زيد ، وأما التثليث فهو السنة التي جرى عليها العمل في الاكثر ، وغيره لبيان الجواز. ولم يصح مسح الرأس اكثر من مرة .

ومن سنن الوضوء الاقتصاد في الماء . صح عنه (ص) انه كان يتوضأ بمد و يغتسل بصاع كما في حديث أنس في الصحيحين وحديث سفينة في مسلم . وتقدير المد بالدراهم $\frac{4}{7}$ ١٢٨ (مئة وثمانية وعشرون درهما وأربعة اسباع الدرهم) والصاع أربعة أمداد . واتفق العلماء على ان الاسراف في ماء الطهارة مكروه شرعا ، وان اغترف من البحر ، والحكمة فيه تعليم الامة الاقتصاد في كل شيء . وكان (ص) على اقتصاده في الماء يسبغ الوضوء ويتمه . وورد في أحاديث السنن تعاهد موقي العينين وغضون الوجه وتخليل الاصابع واللحية وتحريك الخاتم ، وفي اسانيد هذه الاحاديث كلام فهي ليست في درجة الصحيح وانما يعمل بها لأنها موافقة لسنة الاسباغ ومتممة للنظافة

السواك من سنن الوضوء والصلاة

روى الجماعة (احمد والشيخان واصحاب السنن الاربعة) من حديث ابي هريرة مرفوعا « لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » وفي رواية لاحمد « لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء » وللبخاري تعليقا « لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء » قال ابن منده في حديث الجماعة انه مجمع على صحته . وروى احمد والنسائي وابن حبان من حديث عائشة مرفوعا « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » وروي عنها وعن غيرها في الصحاح والسنن انه (ص) كان يستاك عند القيام من كل نوم في ليل أو نهار وعند دخول بيته . والسواك يطلق على العود الذي يستاك به وعلى الاستياك نفسه ، وهو دلك الاسنان بذلك العود أو بشيء

آخر خشن تنظف به الاسنان . يقال ساك فمه يسوكه سوكا ، ويقال استاك ولكن لا يقال استاك فمه . وخير العيدان للاستياك عود الأراك المعروف الذي يؤتى به من الحجاز لانه اذا دق طرفه قليلا يصير خيرا من السوك الصناعية التي تسمى « فرشة الاسنان » ويقال ان من خواصه شد اللثة اي ان فيه مادة تنفصل منه عند الاستياك بها تشد اللثة . وتحصل السنة بالاستياك بالفرشة كما تحصل بشوص الاسنان (دلكها) بكل خشن يزيل القلح (صفرة الاسنان) و ينظف الفم . ومن يواظب على السواك من أول عمره تحفظ له أسنانه التي هي ركن من أعظم أركان الصحة والجمال . وهي نعمة لا يعرف اكثر الناس قيمتها الا بعد ان يفسدها السوس و يضطر الى قلعها بعد ان يقاسي من آلامها ما يقاسي

﴿ طهارة الغسل ، والتيمم والحدثان الاصغر والاكبر ﴾

ولما فرغ من طهارة الوضوء بين طهارة الغسل فقال ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ أي اذا قمتم الى الصلاة وكنتم جنبا فتطهروا لها طهورا كاملا بان تغتسلوا ، فاطهروا أمر بالعناية بالطهارة والاستقصاء فيها وذلك لايكون الا بغسل البدن كله ، والدليل على ارادة الغسل بها قوله تعالى في آية التيمم (٤ : ٤٣ لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولا جنبا ـ الا عابري سبيل ـ حتى تغتسلوا) والجنابة الموجبة للغسل معروفة عند جميع المسلمين، وقد بينا في تفسير آية التيمم (ص١١٦ ج٥ تفسير) ان لفظ جنب استعمل استعمال المصادر في الوصفية فيطلق على المفرد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث ،وان المختار اشتقاقه من الجنب (بالفتح) بمعنى الجانب فهو كناية عن المضاجعة المراد بها الوقاع على سنة القرآن في الكناية عما يستقبح التصريح به ، وفي معنى الوقاع خروج المني وهو لازم له عادة فهو جنابة شرعا، وفي الحديث « انما الماء من الماء» رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري. أي انما يجب ماء الغسل من الماء الدافق الذي يخرج من الانسان مهما كان سبب خروجه ، وسيأتي بيان ذلك في الكلام على حكمة الغسل ، ولم يختلف المسلمون في هذا واختلفوا في الوقاع بدونه فقال بعضهم لا يجب الغسل به واحتجوا بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بانه

لا يجب به الا الوضوء . وهو معارض بحديث أبي هريرة الناطق بوجوب الغسل في هذه الحال، وهو في الصحيحين وصرح فيه مسلم بكلمة «وان لم ينزل» و بظاهر الآية وعليه الجمهور، ولا حاجة الى اطالة الشرح في هذه المسألة اذ لا اخلاف فيها اليوم ولا أهواء ، واختلفوا في المني اذا خرج بغير شهوة لعلة ما ، فاذا خرجت بقية منه بعد الغسل مما خرج بشهوة فعدم وجوب الغسل منها ظاهر جدا .

ولما بين وجوب الطهارتين وكان مقتضاهما أن المسلم لا بد له من طهارة الوضوء كل يوم مرة أو اكثر من مرة في الغالب ، ولا بد له من الغسل في كل اسبوع او كل شهر مرة أو عدة مرار في الغالب، بين الرخصة في تركهما عند المشقة أو العجز لان الدين يسر لا حرج فيه فقال عز وجل ﴿ وان كنتم مرضى ﴾ مرضا جلديا كالجدري والجرب وغير ذلك من القروح والجروح ، أو أي مرض يضر استعمال الماء فيه أو يشق عليكم ﴿ أو على سفر ﴾ طويل أو قصير مهما كان سببه فالعبرة بما يسمى سفرا عرفا، ومن شأن السفر أن يشق الوضوء والغسل فيه ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء ﴾ الغائط المكان المنخفض من الارض وهو كناية عن قضاء الحاجة من بول وغائط وصار حقيقة شرعية في هذا الحدث وعرفية في الرجيع الذي يخرج من الدبر ، وملامسة النساء هي المباشرة المشتركة بين الرجال و بينهن، كل من التعبيرين كناية على سنة القرآن في النزاهة، كالتعبير بالجنابة هنا و بالمباشرة في سورة البقرة. والمراد أو أحدثتم الحدث الموجب للوضوء عند ارادة الصلاة ونحوها كالطواف ، ﴿ و يسمى الحدث الاصغر ﴾ أو الحدث الموجب للغسل ﴿ و يسمى الحدث الاكبر ﴾ فلم تجدوا ماء تتطهرون به . أي اذا كنتم على حال من هذه الاحوال الثلاث: المرض أو السفر أو فقد الماء عند الحاجة اليه لاحدى الطهارتين ﴿ فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ أي فاقصدوا ترابا أو مكانا من وجه الارض طاهرا لا نجاسة عليه فاضربوا بأيديكم عليه وألصقوها بوجوهكم وأيديكم الى الرسغين بحيث يصيبها أثر منه . وقد شرحنا آية التيمم في تفسير سورة النساء وقفينا على تفسيرها بعشر مسائل في بيان معنى التيمم اللغوي والشرعي، ومحله الذي بينته السنة الصحيحة، وكونه ضربة

واحدة للوجه واليدين ولا ترتيب فيه ، ومعنى الصعيد وما ورد فيه ، وكون المسافر والمقيم فيه سواء اذا فقد الماء ، وكون الصلاة به مجزئة لا تجب اعادتها ، وبحث تيمم المسافر مع وجود الماء ، وبحث التيمم من البرد والجرح ، وكونه كالوضوء في الوقت وقبله ، وفي استباحة عدة صلوات به ، والمسألة العاشرة في بيان حكمة التيمم . فمن شاء فليراجع هذه المسائل في الجزء الخامس من التفسير (ص ١٢٣ ـ ١٣٥)

نواقض الوضوء

وقد علم من الآية بطريق الكناية أن الحدث الذي يكون في الغائط ينقض الوضوء فلا تحل الصلاة بعده الا لمن توضأ ، وذلك الحدث هو خروج شيء من أحد السبيلين : القبل والدبر ، وظاهر الآية أن الذي ينقض هو الذي يخرج في محل التخلي (قضاء الحاجة) الذي عبر عنه بالغائط فلا يدخل فيه الريح والمذي اللذان يخرجان في كل مكان ، ولكن ثبت في السنة نقض الوضوء بهما ، وصح الحديث في أن الريح الذي يخرج من الدبر يعتبر في نقضه للوضوء أن يسمع له صوت أو تشم له رائحة . روى أحمد والترمذي وصححه وابن ماجه من حديث أبي هريرة « لا وضوء الا من صوت أو ريح » أي رائحة قال البيهقي : هذا حديث ثابت . وقد اتفق الشيخان على اخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد ، فما يحس الانسان بخروجه منه لا يسمع له صوتا ولا يجد له رائحة لا يعتد به وان كان في الصلاة . وقد روي الحديث بلفظ « اذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحا من نفسه فلا يخرج حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا » الريح الثانية الرائحة . والعمدة اليقين بأنه خرج منه شيء

واختلف العلماء في النقض بخروج الدم من البدن بجرح أو حجامة أو رعاف قيل ينقض مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل ينقض كثيره دون قليله . ولا يصح في ذلك حديث يحتج به مع توفر الدواعي على نقله لكثرة من كان يجرح من المسلمين في القتال ، دع الحجامة وسائر الجروح والدماميل ، بل روى أبو داود وابن خزيمة والبخاري تعليقا ان عباد بن بشر أصيب بسهام وهو يصلي فاستمر في صلاته ، ولم ينقل ان النبي (ص) أمره باعادة الصلاة ولا بالوضوء من ذلك ، ويبعد أن لا يطلع على ذلك . وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم

واختلفوا في القيء أيضا قالت العترة والحنفية ينقض اذا كان دفعة كبيرة من المعدة تملأ الفم وقال غيرهم لا ينقض ، ولم يصح في نقضه حديث يحتج به .

واختلفوا في النوم على ثمانية مذاهب: (١) لا ينقض مطلقا وعليه الشيعة الامامية (٢) ينقض مطلقا وعليه الحسن البصري والمزني واسحق بن راهويه وابن المنذر (٣) ينقض كثيره مطلقا وعليه الزهري وربيعة ومالك وأحمد في رواية (٤) ينقض اذا نام مستلقيا أو مضطجعا أو على هيئة المصلي فيما عدا القعود وعليه أبو حنيفة وداود الظاهري (٥) ينقض في الصلاة لا في خارجها وعليه زيد بن علي (٦و٧) ينقض نوم الراكع والساجد أو الساجد فقط ، رويا عن أحمد (٨) ان النوم ليس حدثا وانما هو مظنة الحدث فمن نام ممكنا مقعدته من الارض لا ينتقض وضوءه بحال ومن نام غير ممكن انتقض وضوءه ، وبهذا اقول يمكن الجمع بين الروايات المتعارضة في ذلك وان كان من العمل بترجيح الغالب على الاصل الذي هو البراءة وعدم خروج شيء .

وقد ثبت في حديث ابن عباس في الصحيح ان النبي (ص) نام حتى سمع غطيطه ثم قام فصلى (صلاة الليل) ولم يتوضأ. قالوا ذلك من خصائصه بقرينة ما ورد ان عينيه تنامان ولا ينام قلبه . وثبت في الصحيح من حديثه أيضا انه صلى معه صلاة الليل قال: « فجعلت اذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني » وثبت في حديث أنس ان الصحابة (رض) كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤسهم - أي تميل من النعاس أو النوم - ثم يصلون ولا يتوضؤن . رواه الشافعي في الام ومسلم وأبو داود وزاد من طريق شعبة « حتى اني لاسمع لاحدهم غطيطا » وحمله ابن المبارك والشافعي وغيرهما على نوم الجالس لان الغالب على منتظري الصلاة أن يكونوا جلوسا ، ولكن جاء في بعض الروايات « فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة » رواها ابن القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس . ونقل النووي اتفاق العلماء على ان الجنون والاغماء وكل ما يزيل العقل من سكر أو دواء وغيرهما ينقض الوضوء مطلقا

واختلفوا في الوضوء من لمس المرأة أي مس شيء من بدنها بغير حائل ، روي عن ابن مسعود وابن عمر والزهري انه ينقض وعليه الشافعي ، وعن علي وابن عباس وعطاء وطاوس انه لا ينقض وعليه العترة والحنفية ، وقال بعضهم انما ينقض اللمس

بشهوة فقط ، وقاسوا على هذا لمس الامرد . استدل المثبت والنافي بالآية اذ حمل بعضهم الملامسة فيها على الجس والآخرون على الوقاع ، وهذا هو الصحيح المختار وعليه ابن عباس . واختلفت الاحاديث في ذلك ، فأما النقض فلا يصح شيء مما استدل به عليه . وأما عدمه ففيه حديث عائشة عند مسلم والترمذي وصححه انها وضعت يدها على قدم النبي (ص) وهو يصلي في المسجد ، وحديثها عند النسائي وصححه الحافظ ابن حجر في التلخيص : انه كان يصلي ليلا (أي في بيتها) وهي معترضة بين يديه كالجنازة فاذا أراد أن يسجد مسها برجله . أي لتوسع له المكان . قيل يحتمل أن يكون المس بحائل وهو احتمال متكلف بل باطل ، وروي عنها من عدة طرق انه كان يقبل بعض أزواجه ولا يتوضأ ، واختلفوا في تصحيحها وتضعيفها . وأقول: لو كان لمس المرة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعي على نقله بالتواتر

واختلفوا في نقض الوضوء بمس الفرج بدون حائل . والاصل فيه تعارض الاحاديث (فمنها) في اثبات النقض حديث بسرة المرفوع « من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ » رواه مالك والشافعي واحمد واصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي . وفي رواية لاحمد والنسائي « ويتوضأ من مس الذكر » قالوا ويشمل ذكر نفسه وغيره . وهو معقول وان كان الظاهر انه رواية بالمعنى. ولم يخرجه الشيخان في صحيحيهما لاختلاف وقع في سماع عروة من بسرة قيل سمع منها وقيل من مروان عنها ومروان مطعون فيه . وقيل ارسل مروان رجلا من حرسه الى بسرة فسألها عنه وعاد فأخبره بأنها قالته . والحرسي مجهول العدالة . وقال البخاري : ان هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب . وان لم يخرجه في صحيحه لما ذكر . وحديث ام حبيبة المرفوع « من مس فرجه فليتوضأ » رواه ابن ماجه وصححه احمد وأبو زرعة ـ وحديث ابي هريرة المرفوع « من افضى بيده الى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء » رواه احمد وابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم وابن عبد البر أيضا ـ وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده يرفعه « ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما امرأة مست فرجها فتتوضأ » رواه احمد والترمذي. وروي الأخذ بهذه الاحاديث عن عمر وابنه عبد الله وابي هريرة وابن عباس وسعد

ابن ابي وقاص وعائشة ، وعن عطاء والزهري وسعيد بن المسيب ومجاهد. وهو مذهب الشافعي واحمد واسحق ومالك في المشهور عنه . واشترط الشافعي ان يكون المس بباطن الكف وظاهر حديث ابي هريرة العموم لأن الافضاء معناه الوصول، وكأن الشافعي فهم هذا من ان الواقع ان المس الاختياري المعتاد انما يكون بباطن الكف وهو الذي يكون مظنة اثارة الشهوة التي هي علة النقض فيما يظهر فلا يعتد بغيره . وروي عن مالك ان الوضوء انما يندب من المس ندبا ، ويرده حديث ابي هريرة. وقيل ان رواية الفرج تشمل القبل والدبر وعليه الشافعي في الجديد . والظاهر ان المراد بالفرج القبل لموافقة اكثر الروايات ولأن شرج الدبر لا يلمس عادة ولا هو مظنة اثارة الشهوة .

وروي القول بعدم النقض بالمس عن علي وابن مسعود وعمار بن ياسر وعن الحسن البصري وربيعة وغيرهم من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب الثوري والعترة والحنفية . وحجة هؤلاء في معارضة تلك الاحاديث حديث طلق بن علي ان النبي (ص) سئل: الرجل يمس ذكره أعليه وضوء؟ فقال« انما هو بضعة منك» رواه احمد واصحاب السنن الاربعة والدارقطني وصححه ابن حبان والطبري وابن حزم وعمرو بن علي بن الفلاس وقال هو عندنا اثبت من حديث بسرة ، وروى عن علي بن المديني انه قال هو عندنا احسن من حديث بسرة . والصواب انه صحيح وان حديث بسرة اصح منه وأقوى دعائم لما يؤيده من الاحاديث الاخرى . وادعى بعضهم نسخ حديث طلق لأنه روى حديث النقض بلفظ حديث أم حبيبة .وقال بعضهم انما ينقض المس اذا كان بلذة . ورأى الشعراني في الجمع بين الحديثين على طريقته في الميزان ، ان نقض الوضوء بالمس عزيمة فكان النبي (ص) يوجبه على أهل العزائم من الصحابة سكان المدينة ومثلها سائر الامصار التي يسهل فيها الوضوء في كل وقت ، وعدم النقض رخصة رخص بها للسائل وكان بدويا ، وعلماء الاصول يردون مثل هذا الجمع بان أحاديث النقض وردت بصيغة العموم

واختلفوا في الوضوء من أكل لحوم الإبل فذهب الجمهور الى عدم النقض به

وعيه الخلفاء الاربعة وكثير من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية . وروي عن بعض الصحابة والتابعين القول بالنقض وهو مذهب احمد واسحق وكثير من علماء الحديث . وقد صح الحديث بالامر بالوضوء منه وقال الجمهور بنسخه، ولا يعرف حديث صريح مثبت للنسخ ولكن عمل الخلفاء الاربعة وجمهور الصحابة وأهل المدينة اذا لم يدل على النسخ فقد يدل على عدم صحة ماورد في النقض ، وان صحح المحدثون حديثين فيه حديث جابر بن سمرة وحديث البراء، فغير معقول ان يعرف جابر والبراء مايجهله الجمهور الاعظم ومنهم الخلفاء الراشدون

والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في الوضوء مما مست النار أي من أكل ماطبخ وعولج بالنار قال بعضهم ينقض واحتجوا بحديث « توضئوا مما مست النار » رواه احمد مسلم والنسائي عن عائشة وزيد بن ثابت وابي هريرة . والجمهور على انه لاينقض ومنهم الخلفاء الاربعة والعبادلة الا عبدالله بن عمرو لم ار عنه شيئا ، وهو مذهب الفقهاء الاربعة واكثر علماء الامصار ، واحتجوا بأحاديث منها حديث ميمونة « اكل رسول الله (ص) من كتف شاة ثم قام فصلي ولم يتوضأ » وحديث عمرو بن أمية الضمري « رأيت النبي (ص) يحتز من كتف شاة (١) فأكل ولم يتوضأ » رواهما البخاري ومسلم

﴿ حكمة شرع الوضوء والغسل ﴾

ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل ، وما يحل محلها عند تعذرهما او تعسرهما ، تذكيرا بهما ومحافظة على معنى التعبد فيهما ، وهو التيمم ـ بين حكمة شرعها لنا مبتدئا ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة فقال ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ أي مايريد الله ليجعل عليكم فيما شرعه لكم في هذه الآية ـ ولا في غيرها ايضا ـ حرجا ما ، أي أدنى ضيق وأقل مشقة ، لانه تعالى غني عنكم ، رؤف رحيم بكم ، فهو لا يشرع لكم الا ما فيه الخير والنفع

(١) يحتز الخ اي يقطع منه بالسكين ويأكل قال النووي : فيه جواز قطع اللحم بالسكين وذلك قد تدعو الحاجة اليه لصلابة اللحم او كبر القطعة اه وقد أخطأ من قال يكره لغير حاجة لان الكراهة حكم شرعي يحتاج الى الدليل . ومن الحاجة ابقاء اليد نظيفة ومراعاة الصحة

لكم، ﴿ ولكن يريد ليطهركم ﴾ من القذر و لاذى ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبدانا وأزكاهم نفوسا وأصحهم أجساما وأرقاهم أرواحا ، ﴿ وليتم نعمته عليكم ﴾ بالجمع بين طهارة الارواح وتزكيتها ، وطهارة الأجساد وصحتها ، فانما الانسان روح وجسد ، لا تكمل انسانيته الا بكمالها معا ، فالصلاة تطهر الروح وتزكي النفس لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتربي في المصلي ملكة مراقبة الله تعالى وخشيته لدى الاساءة ، وحبه والرجاء فيه عند الاحسان ، وتذكره دائما بكماله المطلق فتتوجه همته دائما الى طلب الكمال، (راجع تفسير « ٢ : ١٣٧ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » في الجزء الثاني من التفسير) والطهارة التي جعلها الله تعالى شرطا للدخول في الصلاة ومقدمة لها تطهر البدن وتنشطه فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة ، فما أعظم نعمة الله تعالى على الناس بهذا الدين القويم! وما أجدر من هداه الله اليه ، بدوام الشكر له عليه ! ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ ولعلكم تشكرون ﴾ أي وليعدكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلا له ويكون مرجوًّا منكم، لتحقق أسبابه، ودوام المذكرات به ، فتمتعوا بالطهارة الحسية والمعنوية ، وتقوموا بشكر النعم الظاهرة والباطنة .

وقد استعمل لفظ الطهارة في بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية ، وفي بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية ، وفي بعض آخر بالمعنيين جميعا بدلالة القرينة . فمن الاول قوله تعالى (٧٤ : ٤ وثيابك فطهر) وقوله في النساء الحيض (٢ : ٢٢١ ولا تقربوهن حتى يطهرن) أي من الدم (فاذا تطهرن) أي اغتسلن بعد انقطاع الدم (فأتوهن من حيث أمركم الله) وختم الآية بقوله (ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية، أي المتطهرين من الاقذار والاحداث ، ومن الفواحش والمنكرات ، فالسياق قرينة على المعنى الاول ، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثاني ، ويشير اليه السياق من حيث ان من أتى الحائض قبل ان تطهر وتتطهر يجب عليه التوبة . ومن المعنى الثاني خاصة قوله عز وجل (اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم) وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أخرجوا آل لوط من قريتكم انهم أناس يتطهرون) أي من

الفاحشة . ومنه قوله تعالى (٢ : ١٢٤ وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود) أي طهراه من الوثنية وشعائرها ومظاهرها كالاصنام والتماثيل والصور . ومن الآيات التي استعملت الطهارة فيها بمعنييها قوله تعالى (٩ : ١٠٩ لمسجدٌ أسس على التقوى من أول يوم أحق ان تقوم فيه . فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين) . فاذا تأملت هذه الآيات وعرفت استعمال القرآن لكلمة الطهارة في معنييها ترجح عندك ان الآية التي نفسرها من هذا القبيل، فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة المعنى الاول، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التي ذكرت بغير متعلق قرينة المعنى الثاني مضموما الى الاول

أما تفصيل القول في حكمة الوضوء والغسل – ويتضمن حكمة مايجب من طهارة كل البدن والثياب من القذر – فيدخل في مسألتين نبين فيهما فوائدهما الذاتية وفوائدهما الدينية

الفوائد الذاتية للطهارة الحسية

أما فوائدهما الذاتية فثلاث (الفائدة الاولى) ما أشرنا اليه آنفا من كون غسل البدن كله وغسل اطرافه يفيد صاحبه نشاطا وهمة ويزيل مايعرض لجسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث أو بغير ذلك من الاعمال التي تنتهي بمثل تأثيره ، فيكون جديرا بأن يقيم الصلاة على وجهها ، ويعطيها حقها من الخشوع ومراقبة الله تعالى ، ويعسر هذا في حال الفتور والكسل ، والاسترخاء والملل ، أو الحر والبرد ، ونزيد ذلك بيانا فنقول : من المعروف عقلا وتجربة ان الطهارة دواء لهذه العوارض فهي بمقتضى سنة رد الفعل تفيد المقرور حرارة والمحرور ابترادا، وتزيل الفتور الذي يعقب خروج الفضلات من البدن كالبول والغائط اللذين يضر احتباسهما كاحتباس الريح في البطن ، فالحاقن من البول والحاقب من الغائط والحازق من الريح كالمريض، وكل منهم تكره صلاته كراهة شديدة ، فمتى خرجت هذه الفضلات الضارّ احتباسها يشعر الانسان كأنه كان يحمل حملا ثقيلا وألقاه ، ويشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء، فاذا توضأ زال ذلك ونشط وانتعش، وكذلك من مس فرجه او قبل امرأته او مس جسدها بغير حائل يحصل له لذة جسدية في

بعض الاحيان ، وحدوث اللذة عبارة عن تنبه أو تهيج في العصب يعقبه فتور ما بمقتضى سنة رد الفعل، والوضوء يزيل هذا الفتور الذي يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية والعقلية ، ولهذا اشترط بعض من قال بنقض الوضوء بمس ما ذكر أن يكون بلذة ، واكتفى بعضهم بكونه مظنة اللذة .

اما اذا بلغ الانسان من هذه اللذة الجسدية غايتها بالوقاع أو الانزال فيكون ذلك منتهى تهيج المجموع العصبي الذي يعقبه بسنة رد الفعل اشد الفتور والاسترخاء والكسل ، وضعف الاستعداد للذة الروحية بمناجاة الله وذكره ، ولا يزيل ذلك الا غسل البدن كله فلذلك وجب الغسل عقب ذلك . واشترط بعضهم في الانزال اللذة، ويحصل نحو هذا الضعف والفتور للمرأة بسببين آخرين وهما الحيض والنفاس فشرع لها الغسل عقبهما كما شرع لها الغسل من الجنابة كالرجل. والظاهر ان سبب ما ورد في السنة من الامر بالوضوء من اكل مامسته النار كله هو ما فيه من اللذة ، وخص منها لحم الإبل لانهم كانوا يستطيبونه أو لانه يستثقل على المعدة فيضعف النشاط عقب اكله ، ثم خفف النبي (ص) عن الامة في ذلك واكتفى بالحدث الذي هو غاية الاكل عن المبدإ كما هو مذهب الجماهير ، ومن زال عقله بمرض عصبي أو غيره كالاغماء والسكر وتناول بعض المخدرات والادوية لاينشط بعد افاقته الا اذا أمس الماء بدنه بوضوء أو غسل . وانني أرى ان هذا الدخان (التبغ والتنباك) الذي فتن به الناس في هذه الازمنة لو كان في زمن الشارع لأوجب الوضوء منه انلم يحرمه تحريما ، ويقرب من الاغماء ونحوه النوم ، ومهما اختلف الفقهاء في نقض الوضوء به هل هو لذاته أو لكونه مظنة لشيء آخر ؟ وهل ينقض مطلقا أو يشترط فيه الكثرة أو عدم تمكن المقعدة من الارض ؟ فالجماهير على وجوب الوضوء عقب النوم المعتاد

واعلم ان هذه الفائدة تحصل بالماء دون غيره من المائعات حتى مايزيل الوسخ أكثر من الماء كالكحول، فلا تحصل عبادة الغسل بغيره لانعاشه وكونه أصل الاحياء كلها، وهذا الذي تعبر عنه الصوفية بتقوية الروحانية للعبادة وهو ما يدل عليه قوله تعالى « فان لم تجدوا ماء فتيمموا » الآية . ولا ينافي روحانية المائية المادة العطرة التي تقطر من الورد وغيره بل تزيد المتطهر به طهارة وطيبا وروحيانية .ومادة الماء معروفة

الثوري ومالك والشافعي وأحمد ، ولكن المالكية والشافعية على كونه سنة مؤكدة ، والوجوب قول الشافعي في القديم ورواية عنه في الجديد . وعارض القائلون بأنه سنة حديث الوجوب بما يدل على ان المراد به التأكيد لصحة صلاة الجمعة ممن توضأ فقط ، وقال الظاهرية انه واجب لليوم وليس شرطا لصحة صلاتها . وقال ابن القيم ان أدلة وجوبه أقوى من أدلة وجوب الوضوء من لمس المرأة ومس الفرج والقيء والدم

شبهات الملاحدة على جعل الطهارة عبادة

تلك فوائد الطهارة الذاتية لها التي شرعت لاجلها . واما فوائدها الدينية وجعلها عبادة ودينا فاننا قبل بيانها ننبه أذهان المؤمنين ، الى جهالة بعض المعطلين ، الذين ينتقدون جعل الطهارة من الدين ، ويزعمون انهم ينطقون بحقائق الفلسفة ، ولا نصيب لهم منها الا السفه ، والتقليد في الكفر ، من غير بينة ولا عذر ،

عمي القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليدا

يقول هؤلاء العميان المنكوسون ، والاغبياء المركوسون ، ان الطهارة والآداب يجب ان تؤتى لمنفعتها وفائدتها المترتبة عليها ، لا لأن الله تعالى امر بها ، ويثيب على فعلها و يعاقب على تركها ، ويزعمون ان الدين يحول دون هذه الفلسفة العالية التي ارتقوا اليها ، ويفسد نفس الانسان بتخويفه من العقاب ، ويحجبه عن معرفة الواجب والعمل به لانه الواجب أي حجاب ، ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأمثالهم ممن لادين لهم ، أنظف ثياباً وأبدانا من جمهور المتدينين ، حتى المتنطعين منهم في الطهارة والموسوسين ، ومن يعدهم الجمهور من الاولياء والقديسين . ونقول في كشف شبهتهم ، واظهار جهالتهم :ـ

(اولا) ان الدين الاسلامي الذي لا يوجد في الارض دين سماوي سواه ثابت الاصل ، سامق الفرع ، لم يشرع للناس شيئا الا ما كان فيه دفع لضرر أو مفسدة ، أو جلب لنفع أو مصلحة ، وهو يهدي الناس الى معرفة أحكامه مع معرفة حكمها ، الكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها (كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم و يعلمكم الكتاب والحكمة و يعلمكم مالم تكونوا تعلمون) فما يتبجحون به من الاهتداء الى وجوب القيام بالاعمال والآداب مع مراعاة منافعها

وفوائدها ، هو مما هدى اليه الاسلام الذي عظم أمر حسن النية في جميع الامور ، وحث على طلب الحكمة في كل عمل

و (ثانيا) ان أمر الامم بالاعمال والآداب التي تفيدها في مصالحها الاجتماعية، ومنافع افرادها الشخصية ، ونهيها عن الافعال التي تضر الافراد والجمهور ، لا يقبلان و يمتثلان بمجرد تعليلهما بدفع الضرر وجلب النفع كما يزعمون ، لأمرين (أحدهما) ان اقناعك جميع أفراد الامة أو أكثرها بضرر كل ماتراه ضارا ونفع كل ماتراه نافعا متعذر ، ولم يتفق لأحد من العقلاء والحكماء ارجاع أمة من الامم عن عمل ضار ، ولا حملها على عمل نافع ، بمجرد دعوتهم الى ذلك بالدليل على نفع النافع وضرر الضار ، ولا ترى أمة ولا قبيلة من البشر متفقة على شيء من ذلك الا بسبب دعوة دينيه ، أو تقاليد أوصلهم اليها اختبارهم الموافق لطبيعة معاشهم ، وكثيرا ما تكون هذه التقاليد المتفق عليها بين قوم مختلفا فيها عند آخرين ، أو متفقا على ضرر مايراه اولئك نافعا ونفع مايرونه ضارا (ثاني الامرين) أن مجرد الاقناع والاقتناع بضرر الضار ونفع النافع لايوجب العمل ولا الترك ، لانه قد يعارضه هوى النفس ولذتها ، فيرجح الكثيرون أو الاكثرون الهوى على المنفعة ، خصوصا اذا كانت لأمتهم لا لأشخاصهم ، واننا نرى هؤلاء المعترضين المساكين يشربون الخمر وهم يعتقدون انها ضارة ، وقد أفقر القمار بيوت أمثلهم وأشهرهم ، وأذل من أذل منهم بالدين والحجز على ما يملك و بيعه حتى قيل انه أمات بعضهم غما وكمدا ، ونراهم مع ذلك مفتونين به لا يتركونه . فاذا كان هذا شأن أرقاهم علما وفهما وأدبا وفلسفة في اتباع اهوائهم التي ثبت لهم ضررها بالاختبار والعيان، وليس وراء ذلك برهان ، فكيف يزعمون انه يمكن تهذيب الامة بالاقناع العقلي على تعذره ، وما عرفوا من أثره؟ وأما مايعنون به من النظافة و بعض الآداب فانهم لا يأتونه لما عندهم من الفلسفة والعلم بنفعه ، بل قلدوا فيه قوما اهتدوا اليه بأسباب اجتماعية علمية وعملية وتجارب واختبارات عدة قرون . حدثني رجل من أرقى الامة الانكليزية أخلاقا وآدابا وعلما واستقلالا — وهو مستر منشل أنس

الذي كان وكيل نظارة المالية بمصر - انه لايزال يوجد في أوروبة من لا يغتسل في سنته أو في عمره ولا مرة واحدة ، وأن الشعب الانكليزي هو أشد الشعوب الاوربية عناية بالنظافة والقدوة لها فيها كما يظهر ذلك لكل مسافر في البواخر التي يسافر فيها كثير من الأمور بين المختلفي الاجناس ، وان الانكليز قد تعلموا الاستحمام وكثرة الغسل من أهل الهند

ومن دلائل تقليد هؤلاء المتفرنجين المساكين في النظافة الظاهرة ، وأنهم ليسوا فيها على شيء من العقل والفلسفة ، أنهم في غسل الاطراف يستبدلون ما يسمونه « التواليت» بالوضوء الذي هو أكمل منه وأنفع ، وان من يعنى منهم بأسنانه يستبدل في تنظيفها «الفرشة» بسواك الأراك وهو أنفع منها بشهادة أئمتهم الافرنج ، كما قال أحد الاطباء الالمانيين لمن اوصاه باسنانه « عليك بشجرة محمد » (ص) وقد جاء في مجلة (غازتة باريس الطبية) تحت عنوان « عناية العرب بالفم » : بتأثير السواك تصير الاسنان ناصعة البياض واللثة والشفتان جميلة اللون الاحمر - الى ان قالت - وانه ليسوءنا ان لا تكون عنايتنا بافواهنا ونحن أهل المدنية كعناية العرب بها . وقالوا ان ما في عود الاراك من المادة العفصية العطرة يشد اللثة ويحول دون حفر الاسنان ، وانه يقوي المعدة على الهضم ويدر البول . وقد فاتنا ان نذكر هذا عند الكلام على السواك

و(ثالثا) اذا ثبت بالعقل والبرهان ، والاختبار والعيان ، ان اقناع أمة من الامم بالنفع والضر متعذر ، وأن حملها على ترك الضار وعمل النافع للافراد وللجمهور لانه نافع غير كاف في هدايتها - ثبت ان اصلاح شأنها بالفضيلة والآداب ، وترك المضار والاجتهاد في سبيل المنافع ، يتوقف على تأثير مؤثر آخر يكون له السلطان الاعلى على النفس ، وهو الدين . فثبت بهذا ان الجمع بين معرفة حِكَم الاعمال وكونها طاعة لله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس في الآخرة كما يستفيد بها ما يترتب عليها من المنفعة في الدنيا ، هو الذي يرجى أن يذعن له جمهور الامة ، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالايمان والاذعان لاحكام الدين الا اذا عرف حكمة كل أصل من أصوله وكل حكم من كليات أحكامه ، ومنهم من يذعن لكل ما يأمره به دينه ولا يهمه البحث

عن حكمته لان استعداده لطلب الحكمة ضعيف ، ولكنه اذا قبل ذلك بادئ بدء من غير معرفة حكمته لايلبث أن ينال حظا من هذه الحكمة عند ما يتفقه في دينه كما يجب عليه . ومهما ضعف الدين فهو اعم تأثيرا من الاقناع العقلي ، فقلما يوجد مسلم متدين لا يغتسل من الجنابة . وما نراه من ترك كثير ممن يسمون مسلمين للكثير من مهمات الاسلام فسببه انه ليس لهم من الاسلام الا الاسم ، فلا تعلموا حقيقته ، ولا تربوا على تزكيته .

و(رابعا) ان معنى كون الطهارة وغيرها من الاعمال الادبية والفضائل دينا هو ان الوحي الإلهي يأمرنا بها لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التي تنفعنا وتدرأ الضر عنا وهو ما بيناه أولا ، ولفوائد أخرى لاندركها الا بجعلها من أحكام الدين

و(خامسا) ـ وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات ـ ان الفوائد من جعل الطهارة من أحكام الدين وعباداته أربع وهي كما ترى :

الفوائد الدينية للطهارة الحسية

(الفائدة الاولى) أن يتفق على المواظبة عليها كل مذعن لهذا الدين من حضري وبدوي ، وذكي وغبي ، وفقير وغني ، وكبير وصغير ، وأمير ومأمور ، وعالم بحكمتها ، وجاهل لمنفعتها ، حتى لا تختلف فيها الآراء ، ولا تحول دون العمل بها الاهواء ، كما هو شأن البشر في جميع ما يستقلون فيه من الاشياء

(الفائدة الثانية) أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم ، حيث شرع لهم ما ينفعهم ويدرأ الضرر عنهم ، فاذا تذكروا انه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم على أكمل حال من النظافة والطهارة ، يتذكرون أن أهم ما فرض عليهم لاجله تطهير أجسادهم ، هو انه من وسائل تزكية أنفسهم وتطهير قلوبهم ، وتهذيب أخلاقهم التي يترتب عليها اصلاح أعمالهم ، لانه تعالى ينظر نظر الرضاء والرحمة الى القلوب والاعمال ، لا الى الصور والابدان ، فيعنون بالجمع بين الامرين ، توسلا بهما الى سعادة الدارين ، كما هو مقتضى الاسلام « ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(الفائدة الثالثة) ان مجرد ملاحظة المؤمن امتثال أمر الله تعالى بالعمل ، وابتغاء

مرضاته بالاتيان به على الوجه الذي شرعه، مما يغذي الايمان به ، و يطبع في النفس ملكة المراقبة له ، فيكون له عند كل طهارة بهذه النيـة والملاحظة ـ التي شرحنا معناها في بحث نية الوضوء ـ جذبة الى حظيرة الكمال المطلق ، تتزكى بها نفسـه ، وتعلو بها همته ، وتتقدس بها روحه ، فيصلح بذلك عمله ، وقس على هذه العبادة سائر العبادات . لهذا كان لاولئك المصطفين الاخيار ، من صحابة النبي المختار ، تلك الاعمال والآثار ، والعدل والرحمة والإيثار ، التي لم يعهد البشر مثلها في عصر من الاعصار ، وهذا مما يتجلى به قول جمهور العلماء بوجوب النية للوضوء والغسـل وضعف قول من ذهب الى عدم وجوبها

(الفائدة الرابعة) اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارات بكيفية واحدة وأسباب واحدة ، أينما كانوا ، ومهما كثروا وتفرقوا ، وان اتفاق أفراد الامة في الاعمال ، من أسباب الاتفاق في القلوب، فكلما كثر ما تتفق به كان اتحادها أقوى ، كما بيناه في موضع آخر

ثم نقول (سادسا) إن ما احتجوا به من تقصير كثير من المسلمين في الطهارة العامة لاحجة فيه. نعم أنهم صاروا يقصرون في النظافة، و يعدون الطهارة امرا تعبديا لاينافي القذارة، ويرون انه يمكن ان يكون الانسان طاهرا وان كان كالجيفة في وسخه ونتنه، وان يكون نظيفا تام النظافة وهو غير طاهر ، و يعدون كثيرا من الطيب والمائعات المطهرة نجسة كالكحول وانواع الطيب التي يدخل فيها. ونحن نقول ان الدين الاسلامي حجة على امثال هؤلاء وليسوا حجة عليه، الاعند من يجهل حقيقته، و يتلقاه عنهم لاعن كتابه المنزل ، وسنة نبيه المرسل، (ص) وا كثر هؤلاء المتفرنجين المعترضين يجهلون حقيقته ، ومنهم من لا يعرف من أصوله ولا من فروعه شيئا الا ما يسمعه، ويراه من هؤلاء العوام ولا سيما المعممين منهم ، بل يعدون من الاسـلام ما يسمعونه من بعض اعدائه ويقرءونه في صحفهم وكتبهم التي ينشرها دعاة النصرانية ، ونحوها ما يكتبه رجال السياسة، لانهم يتبعون فيه الهوى ، فكل من هذين الفريقين ينظر الى كتب الاسلام والى حال المسلمين بعين السخط ملتمسا منها ما يمكن له أن يعيبه و ينفر منه، فهولا يطلب حقيقته ولذلك لايدركها ، ولا يقول ما ظهر له منها على وجهه ، بل يحرف الكلم عن مواضعه .

وجملة القول في الطهارة انها هي المبالغة في النظافة من غير تنطع ولا وسوسة ، وقد اتفق العلماء على انها من العبادات المعقولة المعنى حتى قال بعضهم لا تجب في الوضوء النية ولا الترتيب الذي ثبت في الكتاب والسنة والعمل المطرد. وقد اوجب الاسلام طهارة البدن والثوب والمكان ، كما أوجب غسل الاطراف التي يعرض لها الوسخ كل يوم بأسباب من شأنها ان تتكرر كل يوم ، وغسل جميع البدن بأسباب من شأنها ان تتكرر كل عدة أيام ، واكد غسل الجمعة والعيدين وحث على السواك والطيب. وقد اشتهر امتياز الاسلام بالنظافة على جميع الاديان ، حتى صار هذا معروفا له عند غير أهله ، وسمعت كثيرين من أدباء النصارى يذكرون هذه المزية للاسلام ويعللونها بأن العرب كانت قليلة العناية بالنظافة لقلة الماء في بلادها ولقرب أهل الحضر منها من البدو في قلة التأنق والترف

﴿ نفي الحرج من الدين واثبات اليسر ﴾

مانفاه الله تعالى من الحرج في هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم أصول الدين تبنى عليه وتتفرع عنه مسائل كثيرة . وقد أطلق هنا نفي الحرج والمراد به أولاً وبالذات مايتعلق بأحكام الآية أو بما تقدم من الاحكام من أول السورة ، وثانيا وبالتبع جميع أحكام الاسلام ، ولهذا لم يقل مايريد الله ليجعل عليكم من حرج فيما شرعه لكم من أحكام الطهارة مثلا، لان حذف المتعلق يؤذن بالعموم ، وقد صرح بنفي الحرج من الدين كله في سورة الحج فقال (٢٢ : ٧٨ وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج، ملةَ أبيكم ابراهيم، هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ، ليكون الرسول عليكم شهيدًا وتكونوا شهداء على الناس) ـ الآية ـ وانما صرح في هذه الآية بنفي الحرج من الدين كله لان سورة الحج من السور المكية التي بينت أصول الاسلام وقواعده الكلية، وهي تدل على ان القيام بما لابد منه من عزائم الامور ليس من الحرج في شيء ، لانه نفى الحرج بعد الامر بالجهاد في سبيل الله حق الجهاد وهو بذل الجهد في الطريق الموصل الى اقامة سنن الله تعالى وحكمته في خلقه وكل مايرضيه من عباده من الحق

والخير والفضيلة ، ولا يصعد الانسان الى مستوى كماله الا ببذل الجهد في معالي الامور ، وانما الحرج هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو أكبر من نفعه، كالإلقاء بالايدي الى التهلكة ، والامتناع من سد الرمق بلحم الميتة أو الخنزير أو الخمر لمن لا يجد غيرها، وكاستعمال المريض الماء في الوضوء أو الغسل مع خشية ضرره وكذلك استعماله في البرد بهذا القيد ـ او فيما يمكن ادراك غرض الشارع منه بدون مشقة في وقت آخر كالصيام في المرض والسفر . وقد صرح القرآن الحكيم بعد بيان فرضية الصيام والرخصة للمريض والمسافر بالفطر بأنه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر

وقد بنى العلماء على أساس نفي الحرج والعسر واثبات ارادة الله تعالى اليسر بالعباد في كل ماشرعه لهم عدة قواعد وأصول، فرعوا عليها كثيرا من الفروع في العبادات والمعاملات ،منها : اذا ضاق الامر اتسع * المشقة تجلب التيسير * درء المفاسد مقدم على جلب المنافع * الضرورات تبيح المحظورات * ما حرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة .

وقد ناط الفقهاء معرفة المشقة التي تجلب التيسير وتكون سبب التخفيف بعرف الناس فيما لا نص فيه . واستشكل القرافي هذا الضابط فيما يسكتون عن بيانه وتحديده من العرف وقال ان الفقهاء من أهل العرف وليس وراءهم من أهله الا العوام الذين لا يؤخذ بقولهم ولا رأيهم في الدين (وعبارته : لا يصح تقليدهم في الدين) ورأى إزالة الإشكال بان مالم يرد الشرع بتحديده يتعين تقريبه بقواعد الشرع، و بين ذلك بقوله : يجب على الفقيه ان يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو اجماع أو استدلال ، ثم ماورد عليه من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطا ، وان كان أدنى منها لم يجعله مسقطا . مثاله التأذي بالعمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة ، فأي مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح والا فلا . والسفر مبيح للفطر فيعتبر به غيره من المشاق . اه ووافقه عليه أبو القاسم ابن الشاط الانصاري

وأقول فيما استشكله من نوط مالم يرد في الشرع بالعرف نظر ظاهر ، فان العلماء الذين ناطوا بعض المسائل بالعرف انما وقع ذلك منهم أفذاذا في أثناء البحث أو

التصنيف ، ويجوز ان يجهل كل فرد منهم العرف العام في كثير من المسائل ، وما اجتمع علماء عصر أو قطر للبحث عن عرف الناس في أمر ومحاولة ضبطه وتحديده ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا في ذلك على العامة . ان من العلماء الفقير البائس والضعيف المنة (المنة بالضم القوة والجلد) والغني المترف، والقوي الجلد ، وغير ذلك، فيشق على بعضهم مالا يشق على الجمهور ، و يسهل على بعضهم مالا يسهل على الجمهور ، فالرجوع الى العرف فيما يشق على الناس ومالا يشق عليهم ضروري لابد منه ، وهو لا يعرف الا بمباشرة الناس وتعرّف شؤونهم وأحوالهم، وقد كثرت الدواهي في آراء الفقهاء الاجتهادية الذين يجهلون أمر العامة . ورحم الله من قال « الفقيه هو المقبل على شانه ، العارف بأهـل زمانه » وما ذكره القرافي من التقريب محله مالا نص فيه ولا عرف مما يقع للافراد فيستفتون فيه ، واما نوط كل مالا نص فيه بآراء الفقهاء فهو الذي أوقع المسلمين في أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى صاروا يتسللون منه لواذا ، و يفرون من حظيرته ذرافات وأفذاذا ، واستبدل حكامهم بشرعه قوانين الأجانب ، وجعلوا لهم ولأنفسهم حق التشريع العام ، ونسخ ما شاؤا من الحدود والاحكام ، وسنعود الى هذا البحث ان شاء الله تعالى

بعد ما بين تعالى هذه الاحكام، وقاعدة رفع الحرج التي تم بها الانعام، ذكرنا بما ان ذكرناه نكن من الشاكرين له والموفين بعهده فقال ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذقلتم سمعنا وأطعنا ﴾ أي تذكروا ياأيها المؤمنون اذ كنتم كفارًا متباغضين متعادين فأصبحتم بنعمته عليكم بالهداية الى الاسلام اخوانا في الايمان والاحسان. واذكروا ميثاقه الذي واثقكم به، أي عهده الذي عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمداً (ص) على السمع والطاعة في المنشط والمكره والعسر واليسر ، اذ قلتم له سمعنا ما أمرتنا به ونهيتنا عنه وأطعناك فيه ، فلا نعصيك في معروف ، وكل ما جئتنا فهو معروف. أخذ النبي (ص) العهد على الرجال والنساء بالسمع والطاعة فذكر الله تعالى عهد النساء في سورة الممتحنة ولم يذكر عهد الرجال وهو في معناه الا انه يتضمن معنى القتال لحماية الدعوة الى الاسلام والدفاع عن أهلها . وكل نبي بعث في قوم أخذ عليهم ميثاق الله تعالى بالسمع والطاعة كما ترى مثال ذلك في الآيات الآتية.

ومجرد قبول الدعوة والدخول في الدين يعد عهدًا وميثاقا بالسمع والطاعة . وعهد الله وميثاقه الذي اخذه نبينا صلى الله عليه وسلم على اول هذه الامة عام يدخل فيه كل من قبل الاسلام ومن نشأ فيه من بعدهم الى يوم القيامة . فيجب ان نعد هذا التذكير خطابا لنا كما كان سلفنا الصالح من الصحابة (رض) يعدونه خطابا لهم

﴿ واتقوا الله ﴾ ايها المؤمنون ان تنقضوا عهده بمخالفة ما امركم به ونهاكم عنه في هذه الآيات او غيرها ، او ان تزيدوا فيما بلغكم رسولكم من امر ربكم او تنقصوا منه ، أو ان تقصروا في حفظه ، او تحرفوا كلمه عن مواضعه ، فتكونوا كالذين اخذ الله ميثاقهم من اهل الكتاب فنسوا حظا مما ذكروا به ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وزادوا في دينهم برأيهم ونقصوا منه ، كما ترون في هذه السورة ـ وكذا في غيرها ـ كثيرًا من اخبارهم ، وما كان من غضب الله عليهم وعقابه لهم ﴿ ان الله عليم بذات الصدور ﴾ لا يخفى عليه ما اضمره كل واحد ممن اخذ عليهم الميثاق من الوفاء اوعدم الوفاء ، وما تنطوي عليه سريرة كل احد من الاخلاص او الرياء ، وسيرون مايترتب على ذلك من الجزاء .

---

(٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لَا تَعْدِلُوا ، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٩) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (١٠) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

نادى الله المؤمنين في الآية الاولى من هذه السورة وأمرهم بالوفاء بالعقود

عامة ، ثم امتن عليهم بإباحة بهيمة الانعام لهم الا ما استثنى وما حرم من الصيد في حال الإحرام. وناداهم في الآية الثانية بل الثالثة فنهاهم عن أشياء وأمرهم باشياء ، وحرم عليهم ما يضرهم من الطعام ، الا في حال الضرورة التي يرجح فيها أخف الضررين على أشدهما ، وأحل لهم الطيبات ، وصيد الجوارح المعلمات ، وطعام أهل الكتاب ونساءهم اذا كن محصنات ، وذلك في أربع آيات ، وناداهم ثالثا فأمرهم بالطهارة، وامتن عليهم برفع الحرج ، وذكرهم بنعمه عليهم ، وميثاقه الذي واثقهم به ، ثم ناداهم بعد ذلك في الآية الاولى والآية الاخيرة من هذه الآيات بما ترى . واذا راجعت سائر السورة تجد النداء فيها كثيرا منه نداء بني اسرائيل في سياق الكلام عنهم ، ونداء النبي (ص) مرارًا ، ونداء المؤمنين مرارًا أيضا . هذا أسلوب في الخطاب يجوز ان يكون كل نداء منه مبدأ موضوع مستقل لا يناسب ما قبله، على ان المناسبة بين هذه الآيات ظاهرة ، فانه تعالى بعد ان ذكرنا بميثاقه امرنا بأن نكون قوامين له شهداء بالقسط وذكرنا بوعده ووعيده لاننا بذلك يرجى ان نفي بميثاقه ولا ننقضه كما نقضه الذين من قبلنا كما حكى عنهم بعد هذه الآيات . ويظهر لك هذا الاتصال والتناسب مما يلي

﴿ يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ القوّام هو المبالغ في القيام بالشيء وهو الاتيان به مقوّما تاما لا نقص فيه ولا عوج . وقد حذف هنا ما أمرنا بالمبالغة في القيام به فكان عاما شاملا لجميع ما أخذ علينا الميثاق به من التكاليف حتى المباحات ، أي كونوا من أصحاب الهمم العالية وأهل الاتقان والاخلاص لله تعالى في كل عمل تعملونه من أمر دينكم أو أمر دنياكم . ومعنى الاخلاص لله في أعمال الدنيا ان تكون بنية صالحة بأن يريد العامل بعمله الخير والتزام الحق من غير شائبة اعتداء على حق أحد أو إيقاع ضرر به . والشهادة بالقسط معروفة وهي ان تكون بالعدل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود عليه، لا لقرابته وولائه، ولا لماله وجاهه، ولا لفقره ومسكنته . فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو إظهاره هو اياه بالحكم به ، أو الاقرار به لصاحبه . والقسط

هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لاي سبب أو علة من العلل زالت الثقة من النا س ، وانتشرت المفاسد وضروب العدوان بينهم ، وتقطعت روابطهم الاجتماعية ، وصار بأسهم بينهم شديدا ، فلا يلبثون أن يسلط الله تعالى عليهم بعض عباده الذين هم أقرب الى اقامة العدل والشهادة بالقسط منهم فيزيلون استقلالهم ، ويذيقونهم وبالهم ، وتلك سنة الله التي شهدناها في الامم الحاضرة ، وشهد بها تاريخ الامم الغابرة ، ولكن الجاهلين الغافلين لا يسمعون ولا يبصرون ، فانى يعتبرون ويتعظون ؟

﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا ﴾ أي ولا يكسبنكم ويحملنكم بغض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم ، على عدم العدل في أمرهم ، بالشهادة لهم بحقهم ، اذا كانوا أصحاب الحق ، ومثلها هنا الحكم لهم به ، فلا عذر لمؤمن في ترك العدل وإيثاره على الجور والمحاباة ، وجعله فوق الاهواء وحظوظ الانفس ، وفوق المحبة والعداوة مهما كان سببهما . فلا يتوهمن متوهم انه يجوز ترك العدل في الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على المؤمن

ولم يكتف بالتحذير من عدم العدل مهما كان سببه والنية فيه ، بل أكد أمره بقوله ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ أي قد فرضت عليكم العدل فرضا لاهوادة فيه اعدلوا ، هو ـ أي العدل المفهوم من اعدلوا ـ أقرب لتقوى الله أي لاتقاء عقابه وسخطه باتقاء معصيته وهي الجور الذي هو من أكبر المعاصي لما يتولد منه من المفاسد ﴿ واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ﴾ الخبرة العلم الدقيق الذي يؤيده الاختبار ، أي لايخفى عليه تعالى شيء من أعمالكم ظاهرها وباطنها ، ولا من نياتكم وحيلكم فيها ، وهو الحكم العدل القائم بالقسط ، فاحذروا ان يجزيكم بالعدل على ترككم العدل ، فقد مضت سنته العادلة في خلقه بان جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط في الدنيا هو ذل الامة وهوانها ، واعتداء غيرها من الامم على استقلالها ، ولجزاء الآخرة أذل وأخزى ، وأشد وأبقى . قال نبينا (ص) « اذا ظُلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبراني عن جابر

وقد تقدم في سورة النساء (٤:‏١٣٤ ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط

شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) — فراجع تفسيرها في ص ٤٥٥ ـ ٤٥٨ من جزء التفسير الخامس ـ وما أطلنا به هناك يغنينا عن الاطالة هنا ، على ان ماهنا ابلغ وان كان اخصر ، لأن حذف متعلق قوامين يدخل فيه القسط وغيره ، وتأكيد الامر بالعدل مع الاعداء والشهادة لهم به يفيد وجوبه مع غيرهم بالاولى .

ولما كان الأمر بالتقوى مما حتم على الاطلاق بعد بيان ان العدل هو أقرب ما يتقى به عقاب الله في الدنيا والآخرة لانه قوام الصلاح للافراد والإصلاح في الاقوام ـ ولما علل هذا الامر المطلق بان الله خبير بدقائق الاعمال وخفاياها ، وكان هذا التعليل يشير الى جزاء العاملين المتقين وغير المتقين ـ قال عز وجل في بيان الجزاء العام :

﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ أي الاعمال الصالحات التي يصلح بها أمر العباد في أنفسهم وفي روابطهم ومرافقهم الاجتماعية ، ومن اسسها العدل العام التام ، والتقوى في جميع الاحوال ، وماذا وعدهم ؟ أو ماذا قال في وعده لهم ـ والوعد من جملة القول ـ؟ قال تعالى مبينا هذا ﴿ لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ وهذا التعبير أبلغ من تعلق الوعد بالموعود نفسه كقوله تعالى في آخر سورة الفتح (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) لان ماهنالك خبر واحد لاتأكيد فيه ولا زيادة عناية بتقريره · وما هنا خبر بعد خبر ، فيه زيادة تأكيد أو تقرير للوعد ، فقد وعد وعدا مجملا من شأنه أن تتوجه النفس للسؤال عن بيانه فهذا خبر مستقل ، ثم بين ذلك الاجمال بخبر آخر أثبت فيه ان لهم مغفرة وأجرا عظيما ، فكأنه قال انه وعدهم وعدا حسنا أو جزاء حسنا ، ثم بين أن وعده مفعول وان لهؤلاء الموعودين عنده كذا وكذا . هذا اذا جعلت الجملة استئنافا بيانيا وهو التقدير المقدم المختار ، وكذلك اذا جعلت الجملة الثانية من باب مقول القول تتضمن زيادة التقرير للموعود به والتأكيد لوقوعه . ومعنى المغفرة ان ايمانهم وعملهم الصالح يستر أو يمحو من نفوسهم ما كان فيها من سوء تأثير الاعمال السابقة فيغلب فيها حب الحق والخير وتكون صالحة لجوار الله تعالى ، والاجر العظيم هو

الجزاء على الايمان والعمل المضاعف بفضل الله ورحمته أضعافا كثيرة . ولما بين الوعد اقتضى أن يبين الوعيد كما هي سنة القرآن في مثل هذا المقام فقال :

﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾ المراد بالكفر هنا الكفر بالله وبرسله ولا فرق فيه بين الكفر بجميع الرسل، والكفر ببعض والايمان ببعض كما تقدم في سورة النساء (٤ : ١٥٠) لان الكفر بأي رسول منهم لا يكون ممن يعقل معنى الرسالة الا عنادا واستكبارا عن طاعته تعالى كما بيناه في تفسير تلك الآية . وآيات الله قسمان آياته المنزلة على رسوله ، وآياته التي أقامها في الانفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكماله وتنزيهه ، وعلى صدق رسله فيما يبلغون عنه . فهؤلاء الكفار المكذبون هم أصحاب الجحيم أي دار العذاب ، والجحيم النار العظيمة كما يؤخذ من قوله حكاية عن قوم ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم (قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم) ومعلوم من الآيات الاخرى انهم جعلوا في ذلك البنيان نارا عظيمة . وهذا هو الجزاء على الكفر والتكذيب بصرف النظر عن أعمال الكافرين المكذبين، ولا ينفع مع مثل هذا الكفر والتكذيب عمل، فان افساده للارواح، تدسيته للنفوس لا يمحوها عمل آخر من أعمال الخير * وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ؟ *

﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ همّ قوم ان يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ﴾ روى غير واحد ان الآية نزلت في رجل همّ بقتل النبي (ص) ارسله قومه لذلك وكان بيده السيف وليس مع النبي (ص) سلاح وكان منفردا. وأقوى هذه الروايات ما صححه الحاكم من حديث جابر وهي ان الرجل من محارب واسمه غورث بن الحارث (قال) قام على رأس رسول (ص) وقال : من يمنعك؟ قال « الله » فوقع السيف من يده فأخذه النبي (ص) وقال « من يمنعك ؟ » قال : كن خير آخذ . قال « تشهد أن لا إله الا الله واني رسول الله » قال: أعاهدك ان لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك . فخلى سبيله . فجاء الى قومه وقال جئتكم من عند خير الناس. وفي غير هذه الرواية ان السيف الذي كان بيد الأعرابي كان سيف النبي (ص) علقه في شجرة وقت الراحة فأخذه الرجل وجعل يهزه ويهم بقتل النبي (ص) فيكبته الله تعالى . وروى آخرون أنها نزلت في قصة النبي (ص) مع بني النضير اذ

ذهب اليهم ومعه ابو بكر وعمر وعلي (رض) يطلبون منهم الاعانة على قتل الرجلين الـكلابيين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري منصرفه من بئر معونة وكان معهما أمان من النبي (ص) لم يعلم به وقومهما محاربون. وكان النبي (ص) عاهد بني النضير على ان لا يحاربوه وان يعينوه على الديات . فلما طلب منهم ذلك وهو بينهم اظهروا له القبول وقالوا اقعد حتى نجمع لك ، وفي رواية قالوا : نعم يا أبا القاسم قد آن لك ان تأتينا وتسألنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي تسألنا . فلما جلس بجانب جدار دار لهم وجدوا ان الفرصة سنحت للغدر به ، وقال لهم حيي بن اخطب: لا ترونه اقرب منه الآن اطرحوا عليه حجارة فاقتلوه ولا ترون شرا أبدا . فهموا ان يطرحوا عليه صخرة وفي رواية رحى عظيمة . وانما اعتلوا بصنع الطعام ليكون لهم فيه وقت ينقلون الصخرة أو الرحى الى سطح الدار . ولا شك في انهم كانوا يريدون قتل من معه أيضا . وقيل كان معهم عثمان وطلحة والزبير وعبدالرحمن بن عوف ايضا . وقد أعلم جبريل النبي (ص) بذلك فانطلق وتركهم ، ونزلت الآية في ذلك . وليس المراد أنها نزلت يومئذ وانما المراد انها نزلت مذكرة بهذه القصة ، فان السورة نزلت عام حجة الوداع وذلك بعد غزوة بني النضير التي كانت في أوائل السنة الرابعة ، وقيل قبل ذلك . وعلى هذا يجوز ان تكون الآية مذكرة بهذه الحادثة وبحادثة المحاربي وامثالهما من وقائع الاعتداء التي كانت كثيرة حتى بعد قوة الاسلام بكثرة المسلمين ، دع ما كان يقع في أول الاسلام من إيذاء المشركين وعدوانهم ، فهو سبحانه يذكر المؤمنين بذلك كله . والمنة له جل جلاله في ذلك ليست قاصرة على من وقعت لهم تلك الوقائع من النبي (ص) والمؤمنين ، بل هي منة عامة يجب ان يشكرها له عز وجل كل مؤمن الى يوم القيامة ، لأن حفظه لاولئك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم ، فالنبي (ص) قد بلغ الرسالة وأدى الامانة ، وأصحابه هم الذين تلقوها عنه بالقبول وأدوها لمن بعدهم بالقول والعمل .

ومن فوائد هذا التذكير المتأخرين ترغيبهم في التأسي بسلفهم في القيام بما جاء به الدين من الحق والعدل والبر والاحسان ، واحتمال الجهد والصبر على المشاق في هذه السبيل وهي سبيل الله ، وهـذا هو المعنى العام للجهاد في سبيل الله

﴿ واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ عطف على ما قبله ، اي اذكروا نعمة الله تعالى عليكم بعنايته بكم اذ همّ قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم اي شارفوا ان يمدوا أيديهم اليكم بالقتل فكف أيديهم عنكم فلم يستطيعوا تنفيذ ما هموا به وكادوا يفعلونه من الايقاع بكم ، واتقوا الله الذي أراكم قدرته على اعدائكم وقت ضعفكم وقوتهم ، وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكلون أمورهم اليه بعد مراعاة سننه والسير عليها في اتقاء كل مايخشى ضره وسوء عاقبته ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون بقدرته وعنايته وفضله ورحمته ، لا على أنفسهم أنفسها ، ولا على اوليائهم وحلفائهم ، لأن هؤلاء قد يغدرون كما غدر بنو النضير وغيرهم . ولأن أنفسهم قد يكثر عليها الاعداء ، وتتقطع بها الاسباب ، فتقع بين امواج الحيرة والاضطراب ، حتى تفقد البأس ، وتجيب داعي اليأس ، ولا يقع هذا للمؤمن المتوكل على الله تعالى ، لأنه اذا هم ان ييئس من نفسه بتقطع الاسباب ، وتغليق الابواب ، وتغلب الاعداء ، وتقلب الأولياء ، يتذكر أن الله تعالى وليه ووكيله وانه هو الذي بيده ملكوت كل شيء ، وانه هو الذي يجير ولايجار عليه ، فتتجدد قوته ، وتتفتق حيلته ، فيفر منه اليأس ، و يتجدد عنده ما اخلولق من البأس ، فينصره الله تعالى بما يستفيد من الايمان والذكرى والتوكل ، وما يخذل به عدوه و يلقي في قلبه من الرعب ، و بغير ذلك من ضروب عنايته عز وجل ، التي رآها كل متوكل من المؤمنين الكملة مع سيد المتوكلين محمد (ص) أيام ضعفهم وقلتهم وفقرهم ، وتألب الناس كلهم عليهم .

وجملة القول ان الله تعالى أمرنا بالتقوى ثم بالتوكل ، وانما التقوى بذل الجهد في الوقاية من كل سوء وكل شر ومن مبادئ ذلك وأسبابه . ولا تحصل حقيقة التوكل الا بالسير على سنة الله تعالى في نظام الاسباب والمسببات لأن من يوكل الأمر اليه يجب ان يطاع . ومن تنكب سنن الله تعالى في العالم وخالف شرعه فيما أمر به من عمل نافع ، ونهى عنه من عمل ضار ، لا يصح ان يسمى متوكلا عليه واثقا به . وقد حققنا مسألة التوكل والاسباب في تفسير آل عمران (راجع ص ٢٠٥ — ٢١٤ من جزء التفسير الرابع)

(١٣ : ١٥) [١] وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ، وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ، لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَآتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ، فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ (١٤ : ١٦) فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ ، وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ، يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ، وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِۦ ، وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ، فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ، إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ (١٥ : ١٧) وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِۦ ، فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ، وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

ان وجه الاتصال والمناسبة بين هذه الآيات وما قبلها يعلم مما تقدم من اخذ الله الميثاق على هذه الامة ، وهذا من المقاصد التي لا تختلف باختلاف الأزمنة فكان عاما في جميع الأمم التي بعث الله فيها الرسل ، كما قلناه في تفسير تلك الآية . فلما ذكرنا الله تعالى بميثاقه الذي واثقنا به ، على السمع والطاعة لخاتم رسله ، ذكر لنا اخذه مثل هذا الميثاق على اقرب الامم الينا وطنا وتاريخا وهم اليهود والنصارى ، وما كان من نقضهم ميثاقه ، ومن عقابه لهم على ذلك في الدنيا ، وما ينتظرون من عقاب

---

(١) الجمهور على أن آخر الآية الاولى من هذه السورة «العقود» لا «يريد» كما في بعض مصاحف الاستانة الذي اعتمدنا عليه عند البدء بالسورة كما سبق لنا من قبل • ثم بعد المراجعة علمنا ان عدد ذلك المصحف فيه غلط فاعتمدنا عدد المصحف الذي على هامشه تفسير البيضاوي فهو الصحيح وعليه تكون هذه الآية هي الثالثة عشرة . واما في عدد (فلوجل) الذي يعتمده المستشرقون فهي الخامسة عشرة لانه جعل كلا من آية محرمات الطعام وآية الوضوء آيتين

الآخرة وهو اشد وأبقى-لنعتبر بحالهم، ونتقي حذو مثالهم، وليبين لنا علة كفرهم بنبينا وتصديهم لإيذائه وعداوة أمته ، وليقيم بذلك الحجة عليهم فيما تراه بعد هذه الآيات . فهذا مبدأ سياق طويل في محاجة أهل الكتاب و بيان أنواع كفرهم وضلالهم . قال تعالى

﴿ ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل ﴾ يقسم عز وجل انه قد أخذ العهد الموثق على بني اسرائيل ليعملن بالتوراة التي شرعها لهم ، لافادة تأكيد هذا الامر وتحقيقه والاهتمام بما رتب عليه ، لأن الرسول قد علمه بالوحي الالهي وان لم يطلع على توراتهم ولا على شيء من تاريخهم . ولا يزال هذا الميثاق في آخر الاسفار الخمسة المنسوبة الى موسى عليه الصلاة والسلام (راجع تفسير « ٤ : ١٥٣ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا » من هذا الجزء من التفسير)

﴿ وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا ﴾ النقيب في القوم من ينقب عن أحوالهم و يبحث عن شؤونهم ، من نقب عن الشيء اذا بحث أو فحص عنه فحصا بليغا ، وأصله الخرق في الجدار ونحوه كالثقب في الخشب وماشابهه . ويقال نقب عليهم (من باب ضرب وعلم) نقابة ، أي صار نقيبا عليهم . عدي بالام لما فيه من معنى التولية والرياسة . ونقباء بني اسرائيل هم زعماء اسباطهم الاثني عشر . والمراد ببعثهم ارسالهم لمقاتلة الجبارين الذين يجيء خبرهم في هذه السورة ، قاله مجاهد والكلبي والسدي . فان صح هذا أخذ به والا فالظاهر ان بعثهم منهم هو جعلهم رؤساء فيهم ﴿ وقال الله اني معكم ﴾ اي اني معكم بالمعونة والنصر ما دمتم محافظين على ميثاقي ، قال الله هذا لموسى عليه السلام وهو بلغه عنه وكان يذكرهم به انبياؤهم و يجدده رسلهم، و يتوعدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم اذا هم نقضوه ﴿ لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ﴾ اي واقسم الله لهم على لسان موسى بما مضمونه لئن أديتم الصلاة على وجهها واعطيتم مافرض عليكم في اموالكم من الصدقة التي تتزكى بها نفوسكم وتتطهر من رذيلة البخل ﴿ وآمنتم برسلي وعزرتموهم ﴾ اي برسلي الذي ارسلهم اليكم بعد موسى كداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد

(صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين) وهذه هي نكتة تأخير الايمان بالرسل وهو من اصول العقائد على الصلاة والزكاة وهما من فروع الاعمال ، فان الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك . والتعزير النصرة مع التعظيم كما قال الراغب، وسمي مادون الحد من التأديب الشرعي تعزيرًا لانه نصرة من حيث انه قمع للمعزر عما يضر ومنع له ان يقارفه . فالتعزير قسمان: ان ترد عن المرء ما يضره ، او ترده هو عما يضره مطلقا ،والاول هو تعزير الناس للرسل ﴿ واقرضتم الله قرضا حسنا ﴾ اي و بذلتم من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص فكنتم بذلك بمثابة من اقرض ماله لغني ملي وفيّ فهو لا يضيع عليه ولكنه يجده امامه عند شدة الحاجة اليه. واذا اردت ان تعرف ما في هذا التعبير ، من البلاغة والتأثير ، فارجع الى تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٤٥ من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) في ص ٤٥٦-٤٦٢ من جزء التفسير الثاني ﴿ لأكفرنّ عنكم سيئاتكم ﴾ هذا جواب القسم ، أي لأزيلن بتلك الحسنات الخمس - الصلاة والزكاة والايمان بالرسل وتعزيرهم والاقراض الحسن - تأثير سيئاتكم الماضية من نفوسكم ، فلا يبقى فيها خبث يقتضي العقاب . وذلك بحسب ما مضت به سنة الله تعالى من اذهاب الحسنات للسيئات ، كما يغسل الماء القاذورات ، ﴿ ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ لايدخلها الا من كان طاهر النفس من الشرك وما يتبعه من مفسدات الفطرة ، وقد تقدم بيان هذا وتفسير هذه العبارة مرارًا . ولما بين الله تعالى العمل الصالح والوعد بالجزاء الحسن عليه، أعقبه ببيان حال من كان على ضده فقال ﴿ فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ أي ضل الصراط المستقيم والسبيل السويّ الذي يوصل سالكه الى إصلاح قلبه وتزكية نفسه، ويجعله أهلا لجوار الله تعالى في تلك الجنات ، وانحرف عن وسطه فخرج عنه بسلوك احدى سبل الباطل المفسدة للفطرة والمدسية للنفس التي ينتهي سالكها الى دار الجحيم، والخزي المقيم

﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ أي فبسبب نقضهم ميثاقنا الذي أخذناه عليهم وواثقناهم به - ومنه الايمان بمن نرسله اليهم من

الرسل ونصرهم وتعزيرهم- استحقوا لعنتنا والبعد من رحمتنا ، لان نقض الميثاق قد دنس نفوسهم وأفسد فطرتهم ، وقسى قلوبهم ، حتى قتلوا الانبياء بغير حق ، وافتروا على مريم وبهتوها، وأهانوا ولدها الذي أرسله الله تعالى لهدايتهم واصلاح ما فسد من أمرهم وحاولوا قتله ، وافتخروا بذلك بمجرد الشبهة ، فمعنى لعنهم وجعل قلوبهم قاسية أن نقض الميثاق وما ترتب عليه من المعاصي والكفر كان بحسب سنة الله تعالى في تأثير الأعمال في النفوس مبعدا لهم عن كل ما يستحقون به رحمة الله وفضله ، ومقسيا لقلوبهم حتى لم تعد تؤثر فيها حجة ولا موعظة ، فهذا معنى اسناد اللعنة وتقسية القلوب اليه تعالى ، وليس معناه مايزعمه الجبرية من أنه شيء خلقه الله ابتداء وعاقبهم به ولم يكن مسببا عن أعمالهم الاختيارية التي هي علة لذلك ، ولا كما يفهمه بعض الجاهلين لسنن الله تعالى في الجزاء الإلهي، اذ يظنون انه من قبيل الجزاء الوضعي المرتب على مخالفة الشرائع واقوانين في الدنيا . وقد بينا مرارا انه ليس كذلك ، وانما هو من قبيل الامراض والآلام المرتبة على مخالفة قوانين الطب ، وهذا أمر معقول في نفسه مطابق للواقع وللحكمة التكليف، وجامع بين النصوص، ولو خلق الله القسوة في قلوبهم ابتداء فلم تكن أثرا لأعمالهم الاختيارية السيئة لاستحال ان يذمهم بها و يعاقبهم عليها . قرأ حمزة والكسائي «قسيّة» بتشديد الياء على وزن فعِيلة، وهو أبلغ في الوصف من «قاسية» وهي قراءة الباقين . ولاجل موافقة القراءتين كتبت الكلمة في المصحف الامام بغير ألف . وقيل ان قسية بمعنى رديئة فاسدة من قولهم: درهم قسي على وزن شقي أي فاسد مغشوش. وقد رد الزمخشري هذا المعنى الى القسوة بمعنى الصلابة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين فاذا غشا بادخال بعض المعادن فيهما كالنحاس أفادهما ذلك قسوة وصلابة

﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ التحريف إمالة الشيء عن موضعه الى أي جانب من جوانب ذلك الموضع، مأخوذ من الحرف وهو الطرف والجانب . والكلم جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وهو ما اقتصر عليه النحاة ، وعلى الجملة المركبة ذات المعنى التام المفيد ، كقولك كلمة التوحيد . وتحريف الكلم عن مواضعه يصدق

بتحريف الالفاظ بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة والنقصان ، وبتحريف المعاني بحمل الالفاظ على غير ماوضعت له . وقد اختار كثير من علمائنا الاعلام هذا المعنى في تفسير الآية وعللوه بأن التصرف في ألفاظ كتاب متواتر متعسر أو متعذر ، وسبب هذا الاختيار والتعليل عدم وقوف أولئك العلماء على تاريخ أهل الكتاب وعدم اطلاعهم على كتبهم ، وقياس تواترها على القرآن . والتحقيق الذي عليه العلماء الذين عرفوا تاريخ القوم واطلعوا على كتبهم التي يسمونها التوراة وغيرها (وكذا كتب النصارى) هو ان التحريف اللفظي والمعنوي كلاهما واقع في تلك الكتب ماله من دافع . وانها كتب غير متواترة . فالتوراة التي كتبها موسى عليه السلام وأخذ العهد والميثاق على بني اسرائيل بحفظها - كما هو مسطور في الفصل الحادي والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع - قد فقدت قطعا باتفاق مؤرخي اليهود والنصارى ولم يكن عندهم نسخة سواها ولم يكن أحد يحفظها عن ظهر قلب كما حفظ المسلمون القرآن كله في عهد النبي (ص) وهذه الاسفار الخمسة التي ينسبونها الى موسى فيها خبر كتابته التوراة وأخذه العهد عليهم بحفظها وهذا ليس منها قطعا ، وفيها خبر موته وكونه لم يقم بعده أحد مثله الى ذلك الوقت أي الذي كتب فيه ماذكر من سفر التثنية . وهذا نص قاطع في كون الكاتب كان بعد موسى بزمن يظهر أنه طويل ، وكون ما ذكر ليس من التوراة في شيء ، ومن المشهور عندهم انها فقدت عند سبي البابليين لهم . وفي هذه الاسفار مالا يحصى من الكلم البابلي الدال على انها كتبت بعد السبي ، فأين التواتر الذي يشترط فيه نقل الجم الغفير الذين يؤمن تواطؤهم على التبديل والتغيير في كل طبقة من الطبقات بحيث لا ينقطع الاسناد في طبقة ما ؟ والمرجح عند محققي المؤرخين من الافرنج ان هذه التوراة الموجودة كتبت بعد موسى ببضعة قرون ، والمشهور ان أول من كتب الاسفار المقدسة بعد السبي عزرا الكاهن في زمن ملك ارتحشستا الذي أذن له بذلك إذ أذن لبني اسرائيل بالعودة الى بلادهم . وقد أوضحنا هذه المسألة في تفسير سورة آل عمران وسورة النساء ، وسنزيدها بيانا

﴿ ونسوا حظا مما ذكروا به ﴾ روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس انه قال « نسوا الكتاب » - وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد انه قال : نسوا كتاب

الله إذ انزل عليهم، ومرادهما الحظ منه أي نسوا طائفة من أصل الكتاب، وروى ابن مبارك وأحمد في الزهد عن ابن مسعود انه قال في تفسير الآية: اني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها. يعلل بذلك ما أفادته الآية من نسيانهم بعض ما ذكرهم الله به من كتابه . وفسر النسيان بعض العلماء بترك العمل ، كأن هؤلاء استبعدوا نسيان شيء من أصل كتاب القوم و إضاعته ، لتوهمهم انه كان متواترًا . والحق انهم أضاعوا كتابهم وفقدوه عند ما أحرق البابليون هيكلهم وخربوا عاصمتهم، وسبوا من أبقى عليه السيف منهم ، فلما عادت اليهم الحرية في الجملة جمعوا ما كانوا حفظوه من التوراة ووعوه بالعمل به، أوذكروه في بعض مكتوباتهم لنحو الاستشهاد به ، ونسوا الباقي . وقد حققنا هذا المعنى في تفسير الآية الثانية من آل عمران، وكذا (٣:٢٢ و ٤:٤٤ و٥٠ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب). ولعمري ان هذه الجملة « فنسوا حظا مما ذكروا به » وتلك الجملة « أوتوا نصيبا من الكتاب » لمن أعظم معجزات القرآن التي أثبتها التاريخ لنا بعد بعثة النبي (ص) بعدة قرون ، ولم يكن يخطر على بال أحد من العرب في زمن البعثة وهم أميون ان اليهود فقدوا كتابهم الذي هو أصل دينهم ثم كتبه لهم كاتب منهم نشأ في السبي والاسر بين الوثنيين بعد عدة قرون ، فنقص منه وزاد فيه ، ولم تعرف المصادر التي جمع منها ما كتبه معرفة صحيحة . بل كان هذا مما خفي عن علماء المسلمين عدة قرون بعد انتشار العلم فيهم .

أثبت الله تعالى في هذه الآية ان اليهود يحرفون كلم كتابهم عن مواضعه، وانهم نسوا حظا مما ذكروا به ، وفي سورتي آل عمران والنساء (٣:٢٢ و٤:٤٤ و٥٠) انهم اوتوا نصيبا من الكتاب ، وفي (٤:٤٨) انهم يحرفون الكلم عن مواضعه . ومفهوم قوله « أوتوا نصيبا » انهم نسوا نصيبا آخر وهو ماصرح به هنا . وذهب بعض المفسرين الى أن المنسي هو البشارة بالنبي (ص) و بيان صفاته ، وهو لا يصح لانهم لو نسوها كلها لما صح قوله في علمائهم انهم « يعرفونه كما يعرفون ابناءهم» وهو ما صرح به واقسم عليه من آمن منهم . وحمله بعضهم على ترك العمل به ، وهو مجاز من إطلاق اللفظ وارادة لازمه ، والاصل في الكلام الحقيقة وانما يصار الى المجاز

عند امتناع رادتها ، ولا امتناع هنا ومن دلائل ارادة حقيقة آية « أوتوا نصيبا من الكتاب » فمعنى ماهنا وما هنا ان اهل الكتاب الذين كانوا في عهد النبي (ص) - ومثلهم من قبلهم فصاعدا الى زمن السبي وخراب بيت المقدس الذي فقدت فيه التوراة ومن بعدهم الى اليوم والى ماشاء الله — اوتوا نصيبا من الكتاب ونسوا نصيبا منه بسبب فقد الكتاب وعدم حفظهم له كله في الصدور . ثم ان الذي اوتوه منه وبقي لهم، ما كانوا يعملون به كما يجب ولا يقيمون ما يعملون به منه كما ينبغي، بل كانوا يحرفونه عن مواضعه باللي والتأويل، على انه وصل اليهم محرفا لفظه لأنه نقل من قراطيس وصحف متفرقة لا ثقة بأهلها ولا بضبط ما فيها . وسنذكر تتمة هذا البحث في الكلام على نسيان النصارى حظا مما ذكروا به

﴿ ولا تزال تطلع على خائنة منهم ﴾ الخائنة هنا الخيانة كما روي عن قتادة . والعرب تعبر بصيغة الفاعل عن المصدر احيانا كما تعكس ، فاستعملت القائلة بمعنى القيلولة، والخاطئة بمعنى الخطيئة . أو هي وصف لمحذوف اما مذكر والهاء للمبالغة كما قالوا راوية لكثير الرواية ، وداعية لمن تجرد للدعوة الى الشيء . وإما مؤنث بتقدير نفس أو فعلة أو فرقة خائنة ، والمعنى انك أيها الرسول لاتزال تطلع من هؤلاء اليهود المجاورين لك على خيانة بعد خيانة ماداموا مجاورين او معاملين لك في الحجاز ، فلا تحسبن انك قد أمنت مكرهم وكيدهم بتأمينك اياهم على انفسهم، فانهم قوم لا وفاء لهم ولا أمان ، وقد نقضوا عهد الله وميثاقه من قبل، فكيف يرجى منهم الوفاء لك بعد ذلك النقض وما ترتب عليه من قساوة قلوبهم وقتلهم لأنبيائهم ؟ ﴿ الا قليلا منهم ﴾ كعبد الله بن سلام واخوانه الذين اسلموا فهؤلاء صادقون في اسلامهم لا يقصدون خيانة ولا خداعا ﴿ فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين ﴾ فاعف عما سلف من هؤلاء القليل واصفح عن مسيئهم وعاملهم بالاحسان الذي يحبه الله تعالى ، وأنت أيها الرسول أحق الناس بتحري مايحبه الله ، وهذا رأي أبي مسلم . أو فاعف عما سلف من جميعهم واضرب عنه صفحا ، إيثارا للاحسان والفضل ، على ما يقتضيه العدل، قيل كان هذا أمرا مطلقا ثم نسخ بآية التوبة (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) - الآية - وروي هذا عن قتادة . ويرده قتال النبي (ص) لليهود قبل نزول

التوبة ، وكون آية التوبة نزلت بقبول الجزية وهو يتفق مع العفو والصفح ، فانهم بخياناتهم صاروا حربيين واستحقوا ان يقتلوا ، وقبول الجزية منهم يعد عفوا وصفحا عن قتالهم ، واحسانا اليهم . وثم وجه آخر وهو ان الامر بالعفو والصفح انما هو عن الخيانات الشخصية لا عن نقض العهد الذي يصيرون به محاربين لا يؤمن جوارهم . وهذا اظهر من جعل الامر بالعفو مقيدا بشرط محذوف تقديره ان تابوا وآمنوا وعاهدوا أو التزموا الجزية ، هذا ملخص ما يقال في رأي الجمهور .

واولا أن نزول هذه السورة متأخر عما كان بين النبي (ص) واليهود من القتال وعن نزول سورة التوبة لقلت يحتمل ان يكون المراد هنا يهود بني النضير (ومثلهم بنو قريظة) بقرينة ما جاء قبل هذا السياق من خبر محاولتهم قتل النبي (ص) غدرا منهم وخيانة ، ويكون المراد بالعفو والصفح عنهم ترك قتالهم والرضاء منهم بما دون القتل بعد القدرة عليه وهذا هو الذي وقع

ثبت في السيرة النبوية ان النبي (ص) رغب عند ما آوى الى المدينة في مصالحة اليهود وموادعتهم ، فعقد العهد معهم على ان لا يحاربوه ولا يظاهروا من يحاربه ، ولا يوالوا عليه عدوا له ، وان يكونوا آمنين على أنفسهم وأموالهم وحريتهم في دينهم. وكان حول المدينة منهم ثلاث طوائف : بنو قينقاع و بنو النضير و بنو قريظة . فكان بنو قينقاع أول من غدر وتصدى لحرب النبي (ص) جهرا ، لأنهم كانوا أشدهم بأسا ، فلما ظفر بهم وسأله عبد الله بن أبي رئيس المنافقين فيهم وهبهم له ، وكانوا حلفاء للخزرج ، وكان هو يتولاهم وينصرهم وينصر غيرهم من اعداء النبي (ص) ما استطاع ، وهذا ضرب من العفو والصفح .

وأما بنو النضير فنقضوا العهد أيضا وهموا بقتل النبي (ص) فحل له قتالهم ، ولكنه اختار السلم وأن يكتفي أمرهم بطردهم من جواره ، فبعث اليهم « أن اخرجوا من المدينة ولا تساكنوني بها وقد أجلتكم عشرا ، فمن وجدت بها بعد ذلك ضربت عنقه » فأقاموا يتجهزون أياما . ثم ثناهم عن عزمهم عبد الله بن أبيّ اذ أرسل اليهم أن لا تخرجوا فان معي ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان . وكان رئيسهم حيي بن أخطب شديد العداوة

للنبي (ص) وهو الذي كان أطمعهم بقتله وحملهم على الغدر به ، فغره قول رئيس المنافقين، فبعث الى النبي (ص) اننا لا نخرج فافعل ما بدا لك. وهذا اعلان للحرب. فخرج النبي (ص) والمسلمون اليهم يحمل لواءه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه . فلما انتهوا اليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة ، وخانهم ابن أبي ولم تنصرهم قريظة وغطفان ، فلما اشتد عليهم الحصار رضوا بالخروج سالمين . وكان النبي (ص) قادرا على استئصالهم ولكنه اختار العفو والاحسان واكتفاء شرهم بابعادهم عن المدينة ، فأنزلهم على أن يخرجوا منها بنفوسهم وذراريهم وما حملت الابل الا السلاح . وأجلاهم الى خيبر . ولا شك ان هذا ضرب من ضروب العفو والاحسان عظيم . والظاهر أن الآية نزلت بعد ذلك كله لأنها من آخر ما نزل ، ولم يعاقب اليهود بعدها على خيانة ولا غدر ، ولكنه أوصى بإجلائهم عن جزيرة العرب بعده .

ولما بين الله تعالى العبرة بنقض اليهود لميثاقهم وما كان من أمرهم، أعقبه ببيان حال النصارى في ذلك فقال ﴿ ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به ﴾ أي وكذلك أخذنا ميثاق الذين سموا أنفسهم نصارى من اهل الكتاب الاول ، وهم الذين قالوا أنهم اتبعوا المسيح ونصروه ، وقد صاروا طائفة مستقلة مؤلفة من الاسرائيليين وغيرهم. فنقضوا ميثاقهم ونسوا حظا ونصيبا مما ذكروا به على لسان المسيح عيسى بن مريم كما فعل الذين من قبلهم ﴿ فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة ﴾ الفاء للسببية اي فكان نسيان حظ عظيم من كتابهم سببا لوقوعهم في الاهواء والتفرق في الدين الموجب بمقتضى سنتنا في البشر للعداوة والبغضاء . والاغراء التحريش واسناده الى الله تعالى مع كونه من أعمالهم الاختيارية سببا ومسببا لانه من مقتضى سننه في خلقه . فهذا جزاؤهم في الدنيا ﴿ وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون ﴾ عند ما يحاسبهم في الآخرة ، ينبئهم بحقيقة ضلالهم ويجازيهم عليه بعد ذلك ليعلموا انه حكم عدل لا يظلم مثال ذرة .

بين الله لنا ان النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود . وسبب ذلك أن المسيح عليه السلام لم يكتب ما ذكرهم به من المواعظ وتوحيد الله وتمجيده والارشاد

لعبادته، وكان من اتبعوه من العوام، وأمثالهم حواريه وهم من الصيادين ، وقد اشتد اليهود في عداوتهم ومطاردتهم ، فلم تكن لهم هيأة اجتماعية ذات قوة ولم تدون ماحفظوه من انجيل المسيح وتحفظه . ويظهر من تاريخهم وكتبهم المقدسة ان كثيرا من الناس كانوا يبثون بين الناس في عصرهم تعاليم باطلة عن المسيح ، ومنهم من كتب في ذلك ، حتى ان الذين كتبوا كتبا سموها الاناجيل كثيرون جدا كما صرحوا به في كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة . وما ظهرت هذه الاناجيل الاربعة المعتمدة عندهم الآن الا بعد ثلاثة قرون من تاريخ المسيح عند ماصار للنصارى دولة بدخول الملك قسطنطين في النصرانية ، وإدخاله إياها في طور جديد من الوثنية ، وهذه الاناجيل عبارة عن تاريخ ناقص للمسيح ، وهي متعارضة متناقضة مجهولة الاصل والتاريخ ، بل وقع الخلاف بينهم في مؤلفيها واللغات التي ألفوها بها . وقد بينا في تفسير أول سورة آل عمران حقيقة انجيل المسيح وكون هذه الكتب لم تحو إلا قليلا منه كما تحتوي السيرة النبوية عندنا على القليل من القرآن والحديث . وهذا القليل من الانجيل قد دخله التناقض والتحريف

وقد أورد الشيخ رحمة الله الهندي في كتابه (اظهار الحق) المشهور مئة شاهد من الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى على التحريف اللفظي والمعنوي فيها ، نقلت بعضها على سبيل النموذج في تفسير آية النساء (٤:٤٨) ومنها ما عجز مفسرو التوراة عن تمحل الجواب عنه وجزموا بأنه ليس مما كتبه موسى عليه السلام ، فراجعه في (ص ١٤٠ من جزء التفسير الخامس) • والظاهر ان التنكير في قوله « نصيبا وحظا » للتعظيم أي ان مانسوه وأضاعوه منه كثير ، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضا ، فلو كانوا يعملون به ما فسدت حالهم ، ولا عظم خزيهم ونكالهم . وهذا هو المعقول في حال عدم حفظ الاصل بنصه في الصدور والسطور ، ونحن نجزم بأننا نسينا وأضعنا من حديث نبينا (ص) حظا عظيما لعدم كتابة علماء الصحابة كل ماسمعوه ، ولكن ليس منه ماهو بيان للقرآن أو من أمور الدين ، فان جميع امور الدين مودعة في القرآن ومبينة في السنة العملية ، وما دون من الحديث مزيد هداية و بيان • هذا وان العرب كانت امة حفظ ودونوا الحديث في العصر الاول ، وعنوا بحفظه وضبط متونه واسانيده عناية شاركهم فيها كل من

دخل في الاسلام ، ولم يتفق مثل ذلك لغير المسلمين من المتقدمين والمتأخرين

*

لسنا في حاجة الى تفصيل القول في ضياع حظ عظيم من كتب اليهود وفي وقوع التحريف اللفظي والمعنوي فيما عندهم منها ، وفي ايراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الديني عند أهل الكتاب على ذلك ، لانه ليس بيننا و بين اليهود مناظرات دينية تقتضي ذلك . ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التي يسمونها (العهد الجديد) على أساس كتب اليهود التي يسمونها (العهدالعتيق) لما زدنافي الكلام عن كتب اليهود على ماثبت بهما وصفها به القرآن العزيز بالاجمال. وانما الحاجة تدفعنا الى بعض التفصيل في اثبات نسيان النصارى واضاعتهم حظا عظيما مما جاء به المسيح عليه السلام ، وتحريف الكتب التي في أيديهم ، لأنهم أسرفوا في التعدي على الاسلام والطعن فيه ، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتا من الزجاج على شفا جرف من الرمل وحاول ان ينصب فيه المدافع ليهدم حصنا حصينا مبنيا على جبل راسخ (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جُرُف هارٍ فانهار به في نار جهنم، والله لا يهدي القوم الظالمين)

وقد قامت مجلتنا المنار بما يجب من هذا البيان،ودفع ما بدأ به دعاة النصرانية من الظلم والعدوان ، وسبق في التفسير قليل من كثير ما نشر في المنار . ونذكر هنا بعض المسائل في ذلك بالايجاز

﴿ فصل في ضياع كثير من الانجيل وتحريف كتب النصارى المقدسة ﴾

(١) ان الكتب التي يسمونها الاناجيل الاربعة تاريخ مختصر للمسيح عليه السلام لم يذكر فيها الا شيء قليل من أقواله وأفعاله في أيام معدودة بدليل قول يوحنا في آخر انجيله : « هذا هو التلميذ الذي يشهد بهذا وكتب هذا ونعلم ان شهادته حق . وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظن ان العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة ، امين »

هذه العبارة براد بها المبالغة في بيان ان الذي كتب عن المسيح لا يبلغ عشر معشار تاريخه . ومن البديهي ان تلك الاعمال الكثيرة التي لم تكتب وقعت في أزمنة كثيرة ، وانه تكلم في تلك الازمنة وعند تلك الاعمال كثيرا . فهذا كله قد ضاع ونسي . وحسبنا هذا حجة عليهم في إثبات قول الله تعالى (فنسوا حظا مما ذكروا به » وحجة على بعض علمائنا الذين ظنوا ان كتبهم حفظت وتواترت . قال صاحب ذخيرة الالباب « ان الانجيل لا يستغرق كل أعمال المسيح ولا يتضمن كل أقواله ، كما شهد به القديس يوحنا »

(٢) الانجيل في الحقيقة واحد وهو ما جاء به المسيح عليه السلام من الهدى والبشارة بخاتم النبيين (ص) وهو ما كان يدور ذكره على ألسنة كتاب تلك التواريخ الاربعة وغيرهم حكاية عن المسيح وعن ألسنتهم أنفسهم . قال متى حكاية عنه (٢٦ : ١٣ الحق أقول لكم حيثما يكرز بهذا الانجيل في كل العالم يخبر أيضا بما فعلته هذه تذكارا لها) أي ما فعلته المرأة التي سكبت قارورة الطيب على رأسه . أوجب عليهم ان يخبروا كل من يبلغونهم الانجيل في عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة ، فخبر تلك المرأة ليس من الانجيل الذي جاء في كلام المسيح ، وقد ذكر في تلك التواريخ امتثالا لامره . وسميت تلك التواريخ أناجيل لأنها تتكلم عن انجيل المسيح ومجيء بشيء منه . ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله « بدء انجيل يسوع المسيح » ثم قال حكاية عن المسيح (١ : ١٥ فتوبوا وآمنوا بالإنجيل » فالانجيل الذي أمر الناس ان يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الاربعة ولا مجموعها . وهو الذي سماه بولس في رسالته الاولى الى أهل تسالونيكي « الانجيل » المطلق (٢ : ٤) وانجيل الله (٢ : ٨ و ٩) وانجيل المسيح (٣ : ٢). والكتاب الالهي يضاف الى الله بمعنى انه أوحاه ، والى النبي بمعنى انه أوحي اليه أو جاء به ، كما يقال توراة موسى

(٣) كانت الاناجيل في القرون الاولى للمسيح كثيرة جدا حتى قيل انها بلغت زهاء سبعين انجيلا . وقال بعض مؤرخي الكنيسة ان الاناجيل الكاذبة كانت ٣٥ انجيلا. وقد رد صاحب كتاب (ذخيرة الألباب) الماروني القول بكثرتها

وقال ان سبب ذلك تسمية الواحد بعدة أسماء . وقال ان الخمسة والثلاثين لاتكاد تبلغ العشرين. وعدها كلها وذكر ان بعضها مكرر الاسم، وذكر منها انجيل القديس برنابا . وذكر ان جاحدي الوحي طعنوا في الاناجيل ثلاثة مطاعن: (١) ان الآباء الذين سبقوا القديس يوستينوس الشهيد لم يذكروا الا أناجيل كاذبة ومدخولة (٢) لاسبيل الى اظهار أسفار العهد الجديد التي خطها مؤلفوها (٣) قد فات الجميع معرفة الموضع والعهد اللذين كتبت فيهما (٤) ان كورنتس وكر بوكراتوس قد نبذا ظهريا منذ أوائل الكنيسة انجيل القديس لوقا ، والأ لوغيين انجيل القديس يوحنا . ولم يستطع ان يرد هذه الاعتراضات ردا مقبولا عند مستقلي الفكر

وقال الدكتور بوست البروتستاني في قاموس الكتاب المقدس: ان نقص الاناجيل غير القانونية ظاهر لأنها مضادة لروح المخلص وحياته . ونحن نقول اننا قد اطلعنا على واحد منها وهو انجيل برنابا فوجدناه أكمل من مجموع الاربعة في تقديس الله وتوحيده وفي الحث على الآداب والفضائل . فاذا كان هذا برهانهم على رد تلك الاناجيل الكثيرة واثبات هذه الاربعة فهو برهان يثبت صحة إنجيل برنابا قبل غيره أو دون غيره

(٤) بدء تحريف الأنجيل من القرن الاول. قال بولس في رسالته الى أهل غلاطية (١ : ٦ إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذي دعاكم بنعمة المسيح الى انجيل آخر ، لا ليس هو آخر غير انه يوجد قوم يزعجونكم ويريدون ان يحوّلوا انجيل المسيح) فالمسيح كان له إنجيل واحد ، وبين بولس انه كان في عصره من القرن الأول اناس يدعون المسيحيين الى انجيل غيره بالتحويل أي التحريف كما في الترجمة القديمة ، وفي ترجمة الجزويت (يقلبوا) بدل يحولوا ، وهي أبلغ في التحريف والتبديل ، وبين بولس ان الناس كانوا ينتقلون سريعا الى دعاة هذا الانجيل المحرف المحول عن أصله الذي جاء به المسيح

وقد بين بولس في رسالته الثانية الى أهل كورنثيوس (١١ : ١٣ - ١٥) ان هؤلاء القوم الذين يحرفون انجيل المسيح « رسل كذبة فعله ماكرون مغيرون شكلهم الى رسل المسيح » وتتمة العبارة تدل انهم كانوا كرسل المسيح ويشتبهون

بهم كما يشتبه الشيطان بالملائكة ، اذ « يغير شكله الى ملاك نور » وفي الفصل الخامس عشر من سفر الاعمال مايوضح هذه المسألة وهو ان اليهود كانوا يندسون بين المسيحيين و يعلمونهم غير مايعلمهم رسل المسيح ، وان المشايخ والرسل أرسلوا برنابا و بولس الى انطاكية ليحذروا أهلها من هؤلاء المعلمين الكاذبين،وان بولس و برنابا تشاجرا وافترقا هنالك . وهما ماتشاجرا وافترقا الا لاختلافهما في حقيقة تعليم المسيح، فبرنابا يذكر في مقدمة انجيله ان بولس كان من الذين خالفوا المسيح في تعليمه . ولا شك ان برنابا أجدر بالتقديم والتصديق من بولس لانه تلقى عن المسيح مباشرة ، وكان بولس عدوا للمسيح والمسيحيين ، ولولا أن قدمه برنابا للرسل لما وثقوا بدعواه التوبة والايمان بالمسيح .ولكن النصارى رفضوا انجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتنزيهه و بالحكمة والفضيلة، وآثروا عليه رسائل بولس وأناجيل تلاميذه لوقا ومرقس ـ وكذا يوحنا كما حققه بعض علماء اوربة ـ لان تعاليم بولس كانت أقرب الى عقائد الرومانيين الوثنية ، فكانوا هم الذين رجحوها و رفضوا ماعداها ، اذ كانوا هم أصحاب السلطة الاولى في النصرانية . وهم الذين كونوها بهذا الشكل

(٥) اختلف علماء الكنيسة وعلماء التاريخ في الاناجيل الاربعة التي اعتمدوها في القرن الرابع : من هم الذين كتبوها ؟ ومتى كتبوها ؟ و بأي لغة كتبت ؟وكيف فقدت نسخها الاصلية ؟ كما ترى ذلك مفصلا في دائرة المعارف الفرنسية الكبرى وفي غيرها من كتب الدين والتاريخ . وهذه كلمات من كتب المدافعين عنها

قال صاحب كتاب (مرشد الطالبين ،الى الكتاب المقدس الثمين) :«ان متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب انجيله قبل مرقس ولوقا و يوحنا. ومرقس ولوقا كتبا انجيلهما قبل خراب اورشليم ، ولكن لايمكن الجزم في اية سنة كتب كل منهم بعد صعود المخلص لانه ليس عندنا نص إلهي على ذلك »

(انجيل متى) قال صاحب ذخيرة الالباب : ان القديس متى كتب انجيله في السنة ٤١ للمسيح ٠٠٠٠٠ باللغة المتعارفة يومئذ في فلسطين وهي العبرانية أو السيروكلدانية (ثم قال) ثم ماعتم : هذا الانجيل ان ترجم الى اليونانية ثم تغلب

استعمال الترجمة على الاصل الذي لعبت به أيدي النساخ الابونيين ومسخته بحيث أضحى ذلك الاصل هاملا بل فقيدا ، وذلك منذ القرن الحادي عشر . اه

أقول ياليت شعري من هو الذي ترجم أنجيل متى باليونانية ومن عارض هذه الترجمة على الاصل قبل ان يعبث به النساخ ويمسخوه ؟ الله أعلم

ثم قال صاحب الذخيرة « يترجح انه كتبه في نفس اورشليم » وقال « انما هو رواية جدلية عن المسيح لاترجمة حياته »

(وقال) ان البروتستانت المتأخرين امتروا وشكوا في كون الفصلين الاولين منه لمتى

وقال الدكتور (بوست) في قاموس الكتاب المقدس : واختلف القول بخصوص لغة هذا الانجيل هل هي العبرانية أو السريانية التي كانت لغة فلسطين في تلك الايام . وذهب آخرون الى انه كتب باليونانية كما هو الآن . ثم تكلم في شبهة عظيمة على أصل هذا الانجيل تكلم فيها صاحب الذخيرة أيضا وهي ان شواهده في العظات من الترجمة السبعينية للعهد العتيق ، وفي بقية القصة من الترجمات العبرانية ، واجاب كل منهما عن ذلك بما تراءى له ، ثم رجح (بوست) انه ألف باليونانية خلافا لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدمين . فثبت بهذا وذاك انه لاعلم عندهم بتاريخه ولا لغته، «وان هم لا يظنون»

ثم قال « ولا بد ان يكون هذا الانجيل قد كتب قبل خراب أورشليم – الى ان قال – « ويظن البعض ان انجيلنا الحالي كتب بين سنة ٦٠ وسنة ٦٥ » وقد علمت ان صاحب الذخيرة زعم انه كتب سنة ٤١ ، وان هي الا ظنون وأوهام يناطح بعضها بعضا

وأما علماء النصارى الاقدمين فالمأثور عنهم ان متى لم يكتب هذا الانجيل وانما كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية والنصارى يحتجون الآن على كون هذه الاناجيل التي لاسند لها لفظيا ولا كتابيا كانت معروفة في العصور الاولى بأقوال لأولئك العلماء المتقدمين هي حجة عليهم لا لهم . وقد جاء في المنار بيان ذلك غير مرة

واقدم شهادة يتناقلونها في ذلك شهادة (باپياس) اسقف هيرا بوليس في منتصف القرن الثاني فقد نقل عنه (اوسابيوس) المتوفى سنة ٣٤٠ ماترجمته « ان

متى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية وقد ترجمها كل بحسب طاقته »

ويمتاز انجيل متى بأن من نسب اليه من تلاميذ المسيح ، وبأنه أقرب الى التوحيد وأبعد عن الوثنية من سائر الاناجيل

﴿ انجيل مرقس ﴾ ذكر صاحب الذخيرة ان مرقس كان عبرانيا ملة (اي لا نسبا) وانه كان تلميذاً لبطرس وتبناه بطرس ، وأنه اقتبس انجيله من انجيل متى ومن خطب بطرس . وان بعض المتأخرين زعموا انه كان يوجد انجيل سابق لانجيلي متى ومرقس اخذا عنه انجيليهما ، وان بعض البرتستانت شكوا في الاعداد الاثنى عشر الاخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الانجيل لاسباب منها انه لاذكر لها في النسخ الخطية القديمة

وقال (بوست) : مرقس لقب يوحنا ، يهودي يرجح انه ولد في اورشليم . (قال) وتوجه مرقس مع بولس وبرنابا خاله في رحلتهم التبشيرية الأولى غير أنه فارقهما في (برجه) فصار علة مشاجرة قوية بين بولس وبرنابا وبعد ذلك تصالح مع بولس فرافقه الى (رومية) وكان مع بطرس لما كتب رسالته الأولى (١ بط ٥ : ١٣) ثم مع تيموثاوس في (افسس) ولا يعرف شيء حقيقي عن حياته بعد ذلك »

ثم ذكر انه كتب انجيله باليونانية وشرح فيه بعض الكلمات اللاتينية فاستدل بذلك على انه كتبه في رومية (قال) انما المشابهة بين انجيلي متى ومرقس حملت بعض الناس على ان يعتقدوا ان الثاني مختصر الاول .

ولم يذكر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الانجيل .وقد روي عن ايرنياوس انه كتبه بعد موت بطرس وبولس فلم يطلعا عليه ، فكيف نثق بأنه وعى ماسمعه من بطرس واداه كما سمعه ؟ هذا اذا صحت نسبته اليه بسند متصل، ولن تصح

﴿ انجيل لوقا ﴾ قال في الذخيرة ان لوقا كان من انطاكية، ومن الشراح من ظن انه اغريقي متهود لانه لايذكر الكتاب المقدس الا نقلا عن الترجمة السبعينية « ومنهم من قال انه وثني هاد الى الحق وارتد الى الدين القويم » وقال « لوقا كان تلميذا ومعاونا لبولس »

ثم قال ما نصه « قد اغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمور تتعلق بسيرة المسيح ، وقام بعض الكتبة واختلقوا ترجمة مموهة ليسوع المسيح ، وكثيرا ما فاتهم فيها الرواية والتدقيق ، فبعث ذلك بلوقا على وضع انجيله ضنا بالحق ، فكتبه باليونانية وجاء كلامه اصح وأفصح واشد انسجاما من كلام باقي مؤلفي العهد الجديد . وذهب كثير من المحققين الى انه كتب انجيله في السنة ٥٣ للمسيح وقيل بل سنة ٥١ »

ثم ذكر الخلاف في المكان الذي كتبه فيه وبين غرضه منه فقال في آخره « وان يكشف النقاب عن الاغلاط المدخولة في تراجم حياة المسيح المموهة (أي الاناجيل التي ردتها الكنيسة بعد) وينفي كل ركون اليها » ثم بين انه كان يحمل انجيلي متى ومرقس وانه اقتبس منهما ما وافقهما فيه . ثم عقد فصلا لما اعترض به على ما حذفوه واسقطوه من هذا الانجيل لانهم رأوه لايليق بالمسيح أو لعلة أخرى

وقال الدكتور بوست في قاموسه : ظن بعضهم انه (أي لوقا) مولود في انطاكية الا ان ذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس (قال) « ومن تغيير صيغة الغائب الى صيغة المتكلمين في سياق القصة يستدل ان لوقا اجتمع مع بولس في ترواس (أع ١٦ : ١) وذهب معه الى فيلبي في سفره الثاني ، ثم اجتمع معه ثانية في فيلبي بعد عدة سنين (أع ٢٠ : ٥ و ٦) وبقي معه الى ان اسر واخذ الى رومية (أع ٢٨ : ٣٠) ولم يعلم شيء من حياته بعد ذلك »

فلينظر القارئ كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التي لم تصل اليهم بسند متصل لاصحيح ولا ضعيف ، كما استدلوا على كونه ايطاليا لا فلسطينيا من كلامه عن القطرين ، ذلك بأنه ليس عندهم نقل يعرفون به شيئا عن مؤسسي دينهم .

ثم قال «وظن البعض ان لفظة انجيلي» الواردة في (٢ : تي ٢:٨) تدل على ان بولس الف انجيل لوقا وان لوقا لم يكن الا كاتبا »

ثم قال « وقد كتب هذا الانجيل قبل خراب أورشليم وقبل الاعمال ويرجح انه كتب في قيصرية في فلسطين مدة اسر بولس سنة ٥٨ - ٦٠م غير ان البعض يظنون انه كتب قبل ذلك » اه

فأنت ترى من التعبير بلفظ الترجيح والظن ومن الخلاف بين سنة ٥١ و٥٣

كما في الخلاصة و٥٨ و٦٠ كما انه لاعلم عند القوم بشيء « وان هم الا يظنون » ولعل الذين قالوا ان بولس هو الذي كتب هذا الانجيل هم المصيبون لمشابهة اسلوبه لاسلوب رسائله باعترافهم . فان قيل وما تفعل بتحريفه ؟ قلت هو كتحريفها . وتجد فيه مثل ماتجد فيها من ذكر وضع بعض الناس لاناجيل كاذبة . ومن لنا بدليل يثبت لنا صدقه هو ؟ وانى لنا بتمييز هذه الاناجيل ومعرفة صادقها من كاذبها ؟

﴿ انجيل يوحنا ﴾ تقول النصارى ان يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدي وسالومه ، ويقول أحرار المؤرخين منهم غير ذلك كما في دائرة المعارف الفرنسية ويرجح بعضهم انه من تلاميذ بولس أيضا . وذكر في الذخيرة ثلاثة أقوال في تاريخ كتابته وهي ٦٤ و ٩٤ و٩٧ وانه كتبه باليونانية ليثبت الوهية المسيح ويسد النقص الذي في الاناجيل الثلاثة « اجابة لرغبة أكثر الاساقفة ونواب كنائس آسية والحاحهم عليه ان يبقي من بعده ذكرا مخلدا » ومفهوم هذا انه لولا هذا الإلحاح لم يكتب ما كتب، واذاً لبقيت أناجيلهم ناقصة وخلوا من شبهة على عقيدتهم المعقدة التي لا تعقل، اذ لا توجد الشبهة عليها الا في هذا الانجيل الذي هو أكثر الاناجيل تناقضا، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد، وقوله عن المسيح إنه ان كان يشهد لنفسه فشهادته حق ، ثم قوله عنه في موضع آخر انه وان كان يشهد لنفسه فشهادته ليست حقا ـ الى أمثال ذلك

وقال الدكتور بوست « ويظن انه كتب في أفسس بين سنة ٧٠ و ٩٥ ثم قال في الرد على علماء اوربة الاحرار ما نصه :

« وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الانجيل لكراهتهم تعليمه الروحي ولا سيما تصريحه الواضح بلاهوت المسيح . غير ان الشهادة بصحته كافية: فان بطرس يشير الى آية منه (٢ بط ١ : ١٤ قابل يو ٢١ : ١٨) واغناطيوس و بوليكربس يقتطفان من روحه ونحواه. وكذلك الرسالة الى ديوكنيتس و باسيلدس وجوستينس الشهيد وتاتيانس . وهذه الشواهد يرجع بنا زمانها الى منتصف القرن الثاني. وبناء على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذي يوافق ما نعلمه من سيرة يوحنا نحكم انه من قلمه . والا فكاتبه من المكر والغش على جانب عظيم . وهذا الأمر يعسر

تصديقه لان الذي يقصد ان يغش العالم لايكون روحيا ولا يتصل الى علو وعمق الافكار والصلوات الموجودة فيه . واذا قابلناه بمؤلفات الآباء رأينا بينه وبينها بونا عظيما حتى نضطر للحكم انه لم يكن منهم من كان قادرا على تأليف كهذا ، بل لم يكن بين التلاميذ من يقدر عليه الا يوحنا ، ويوحنا ذاته لايستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه » اه

أقول ان من عجائب البشر ان يقول مثل هذا القول او ينقله معتمدا له عالم طبيب كالدكتور بوست ! فانه كلام لا يخفى بطلانه وتهافته على الصبيان . ولا أعقل له تعليلا الا ان يكون تصنعا وغشا لإرضاء عامة النصارى لا لارضاء اعتقاده ووجدانه ، أو يكون التقليد الديني من الصغر قد ران على قلب الكاتب فسلبه عقله واستقلاله وفهمه في كل ما يتعلق بأمر دينه . واليك البيان بالايجاز

ان الدكتور بوست من أعلم الاوربيين الذين خدموا دينهم في سورية وأوسعهم اطلاعا ، وهو يلخص في قاموسه هذا أقوى مابسطه علماء اللاهوت في اثبات دينهم وكتبهم ورد اعتراضات العلماء عليها . فاذا كان هذا منتهى شوطهم في اثبات إنجيل يوحنا الذي هو عمدتهم في عقيدة تأليه المسيح، فماهو الظن بكلام المؤرخين الاحرار والعلماء المستقلين في ابطال هذا الانجيل ؟

ابتدأ رده على منكري هذا الانجيل بأن بطرس أشار الى آية منه في رسالته الثانية . فهذا أقوى برهان عندهم على كون هذا الانجيل كتب في العصر الاول

فأول مانقوله في رد هذا الدليل الوهمي ان رسالة بطرس الثانية كتبت في بابل سنة ٦٤ و ٦٨ كما قاله صاحب كتاب (مرشد الطالبين الى الكتاب المقدس الثمين) وانجيل يوحنا كتب سنة ٩٥ او ٩٨ على ما اعتمده بوست وصاحب هذا الكتاب وسائر علماء طائفتهم (البروتستانت) فهو قد الف بعد كتابة رسالة بطرس بثلاثين سنة أو اكثر على رأيهم ، فاذا وفقها في شيء فأول ما يخطر في بال العاقل انه نقله عنها وان ألف بعدها بعدة قرون ، فكيف يكون ذلك دليلا على صحته ؟ ولو لم يكن في رد هذه الشبهة الواهية الا احتمال نقل المتأخر وهو مؤلف إنجيل يوحنا عن المتقدم وهو بطرس لكفى ، وهم

جازمون بتقدمه عليه وان لم يكن عندهم تاريخ صحيح لاحد منهما ، بل تاريخ ولادة إلههم وربهم الذي يؤرخون به كل شيء فيه خطأ كما حققه يعقوب باشا أرتين وغيره

ونقول (ثانيا) اننا قابلنا بين (٢ بط ١:١٤) و بين (يو ٢١:١٨) فلم نجد في كلام بطرس في ذلك العدد اشارة واضحة الى ماذكره يوحنا . فعبارة بطرس التي سموها شهادة له هي قوله « عالما ان خلع مسكني قريب كما أعلن لي ربنا يسوع المسيح أيضا » وعبارة يوحنا المشهود لها هي أن المسيح قال لبطرس « الحق الحق أقول لك لما كنت أكثر حداثة كنت تمنطق ذاتك وتمشي حيث تشاء . ولكن متى شخت فانك تمد يدك وآخر يمنطقك و يحملك حيث لا تشاء »

فمعنى عبارة بطرس انه يستبدل مسكنه باختياره و يرحل عن القوم الذين يكلمهم . ومعنى عبارة المسيح انه اذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه و يشد له منطقته. فان فرضنا ان بطرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا في عبارته هذه ، فضلا عن تصديقه في كل انجيله . فما أوهى دينا هذه اسسه ودعائمه !!

ذكرني هذا الاستدلال نادرة رويت لي عن رجل هرم من صيادي السمك (ولا أذكر هذا الوصف تعريضا بتلاميذ المسيح عليه السلام وعليهم الرضوان) قال ان رجلا غريبا من الدراويش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواهما الا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها . وأول هذه السخافة التي سماها سورة : الحمد لله الذين المددا . عند النبي أشهدا ، نبينا محمدا ، في الجنان مخلدا ، إجت فاطمة الزهرا ، بنت خديجة الكبري ، آلت او يا بابي يا بابي علمني كلمتين الخ . والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منها هما « فاطمة الزهرا وخديجة الكبرى » (عليهما السلام) لانه كان يقول في دعاء الخطبة الثانية بعد الترضي عن الحسن والحسين « وارض اللهم عن أمهما فاطمة الزهرا ، وعن جدتهما خديجة الكبرى »

ولا يخفى على القارىء ان الاتفاق بين هذه الاسجاع العامية وخطبة خطيب البلد في تينك الكلمتين أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس وانجيل يوحنا ، بل ليس بين هذا الانجيل وهذه الرسالة اتفاق ما فيما زعموه تكلفا وتحريفا للعبارة عن معناها

واما استدلاله باقتطاف اغناطيوس و بوليكربس من روح هذا الانجيل فهو

مثل استدلاله بشهادة بطرس له بل أضعف . اذ معنى هذا الاقتطاف انه روي عن هذين الرجلين شيء يتفق مع بعض معاني هذا الانجيل ، فاذا سلمنا ان هذا صحيح فهو لا يدل على ان هذا الانجيل كان معروفا في زمنهما في القرن الثاني للمسيح لانهما لم يذكراه ولم يعزوا اليه شيئا . ويجوز ان يكون ما اتفقا فيه من المعنى — ان صح ذلك ولم يكن كالاتفاق الذي ذكروه بينه و بين بطرس — مقتبسا من كتاب آخر كان متداولا في ذلك الزمان ، كما يجوز ان يكون مأخوذا من التقاليد الموروثة عند بعض شعوب به . مثال ذلك ان يوحنا انفرد باستعمال لفظ (الكلمة) والقول بألوهية الكلمة ، ولم يؤثر هذا عن غيره من مؤلفي الكتب المقدسة عندهم ، ولا عن أحد من تلاميذ المسيح . وقد بينا في تفسير (وكلمته ألقاها الى مريم) ان هذه العقيدة وهذا اللفظ مما أثر عن اليونان والبراهمة والبوذيين وقدماء المصريين ، وبحث فيها ايضا (فيلو) الفيلسوف اليهودي المعاصر المسيح . فاذا فرضنا ان (اغناطيوس) استعمل هذا اللفظ وذكر هذه العقيدة في القرن الثاني ، لا يكون هذا دليلا على نقلها عن يوحنا وعلى ان انجيل يوحنا ورسالته ورؤياه كانت معروفة في القرن الثاني ، لاحتمال ان يكون نقل ذلك عن الامم الوثنية التي كانت تدين بهذه العقيدة قبل يوحنا وقبل المسيح عليه السلام . واذا كان الاتفاق بينهما في المعنى الذي انفرد به يوحنا عن غيره لا يدل على ما ذكر فكيف يدل عليه الاتفاق في المعاني الاخرى التي لم ينفرد بها يوحنا ؟

فتبين من هذا النقد الوجيز ان ماذكره بوست وسماه كغيره شهادة لانجيل يوحنا ليس شهادة ، وان سميناه شهادة فلا مندوحة لنا عن القول بأنها شهادة زور.

واما زعمهم ان كتابة هذا الانجيل توافق سيرة يوحنا ولا يقدر عليه غيره ، فهو تمويه نقضوه بقولهم انه هو لا يقدر عليه أيضا الا بالالهام ، اذ كل ملهم يقدر بإقدار الله الذي ألهمه ، وليس ليوحنا عندهم سيرة تثبت أو تنفي

بقي استدلاله الاخير على صحة هذا الانجيل بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا لكان الكاتب له على جانب عظيم من المكر والغش ! قال: « وهذا الامر يعسر تصديقه لان الذي يقصد ان يغش العالم لا يكون روحيا » الخ ! فنقول إن هذا الاستدلال ينبئ بسذاجة من اخترعه ونقله وغرارتهم ، وان شئت قلت بغباوتهم أو قصدهم مخادعة الناس .

و بطلانه بديهي، فان الكاتب للمعاني الروحية لايجب ان يكون روحيا ، والكاتب في الفضائل لا يقتضي العقل ان يكون فاضلا . وقد كان في مصر كاتب من أبلغ كتاب العربية في الاخلاق والفضائل ، ومع هذا وصفه بعض عارفيه بقوله « ان حروف الفضيلة تتألم من لوكها بفمه ، ووخزها بسن قلمه » وان الروحانية التي نجدها في انجيل برنابا وما فيه من تقديس الله وتنزيهه، ومن الافكار والصلوات، لهو أعلى وأشد تأثيرًا في النفس من انجيل يوحنا ، ويزعمون مع هذا كله انه قصد به غش الناس وتحويلهم عن التثليث والشرك الى التوحيد والتنزيه ! !

ان هذا المسلك الاخير الذي سلكه بوست في الاستدلال على صحة نسبة انجيل يوحنا اليه يقبله المقلدون لعلماء اللاهوت عندهم بغير بحث ولا نظر، والناظر المستقل يراه يؤدي الى بطلان نسبته اليه لأسباب أهمها ثلاثة (١) أنه جاء بعقيدة وثنية نقضت عقيدة التوحيد الخالص المقررة في التوراة وجميع كتب أنبياء بني اسرائيل ، وقد صرح المسيح بأنه ماجاء لينقض الناموس بل ليتممه . وأصل الناموس وأساسه الوصايا العشر، وأولها وأولاها بالبقاء ودوام البناء وصية التوحيد (٢) مخالفته في عقيدته وأسلوبه لكل ماهو مأثور عن جماعته وقومه قبل المسيح و بعده (٣) مخالفته للاناجيل التي كتبت قبله في أمور كثيرة ، أهمها تحاميه ما ذكر فيها من الاعراض البشرية المنسوبة الى المسيح مما ينافي الألوهية كتجربة الشيطان له وخوفه من فتك اليهود به ، وتضرعه الى الله خائفا متألما ليصرف عنه كيدهم وينقذه منهم ، وصراخه وقت الصلب من شدة الألم ــ الى غير ذلك .

ومن تأمل أساليب الاناجيل ونحواها يرى ان انجيل يوحنا غريب عنها، و يجزم بأن كاتبه متأخر سرت اليه عقائد الوثنيين ، فاحب ان يلقح بها المسيحيين

ونقول (ثالثا) اذا فرضنا ان موافقة بعض أهل القرن الثاني لهذا الانجيل في روح معناه يعد شهادة له بأنه كان موجودًا في منتصف القرن الثاني، فأين الشهادة التي تثبت انه كان موجودًا في القرن الاول والصدر الاول مما بعده ؟ ثم تبين لنا من تلقاه عنه حتى وصل الى أولئك الذين اقتطفوا من روحه

بعد كتابة ماتقدم راجعت (اظهار الحق) فرأيته استدل على ان انجيل يوحنا

ليس من تصنيف يوحنا الذي هو أحد تلاميذ المسيح بعدة أمور (منها) أسلوبه الذي يدل على ان الكاتب لم يكتب ما شاهده وعاينه بل ينقل عن غيره (ومنها) آخر فقرة منه وهي ما أوردناه في الاستدلال على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله الا التليل ، فانه ذكر فيها يوحنا بضمير الغائب وانه كتب وشهد بذلك ، والذي ينقل هذا عنه لابد أن يكون غيره ، وقصاراه انه ظفر بشيء مما كتبه فحكاه عنه ونقله في ضمن انجيله، ولكن أين الاصل الذي ادعى ان يوحنا كتبه وشهد به ؟ وكيف نثق بنقله عنه ونحن لانعرفه ورواية المجهول عند محدثي المسلمين وجميع العقلاء لا يعتد بها البتة (ومنها) أنهم نقلوا أن الناس أنكروا كون هذا الانجيل ليوحنا في القرن الثاني على عهد (اريניوس) تلميذ (بوليكارب) الذي هو تلميذ يوحنا . ولم يرد عليهم أرينيوس بأنه سمع من بوليكارب ان أستاذه يوحنا هو الكاتب له (ومنها) نقله عن بعض كتبهم ما نصه « كتب (استادلن) في كتابه: « ان كافة انجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الاسكندرية بلا ريب » (ومنها) ان المحقق (برطشنيدر) قال: ان هذا الانجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفها أحد (كذا) في ابتداء القرن الثاني (ومنها) ان المحقق (كروتيس) قال ان هذا الانجيل كان عشرين بابا فألحقت كنيسة افساس الباب الحادي والعشرين بعد موت يوحنا (ومنها) ان جمهور علمائهم ردوا احدى عشرة آية من أول الفصل الثامن الخ

(٦) علمنا مما تقدم ان النصارى ليس عندهم اسانيد متصلة ولا منقطعة لكتبهم المقدسة ، وانما بحثوا ونقبوا في كتب الاولين والآخرين وفلوها فليا لعلهم يجدون فيها شبهة دليل على ان لها أصلا كان معروفا في القرون الثلاثة الاولى للمسيح ، ولكنهم لم يجدوا شيئا صريحا يثبت شيئا منها ، وانما وجدوا كلمات مجملة أو مبهمة فسروها كما شاءت أهواؤهم وسموها شهادات، ونظموها في سلك الحجج والبينات، وان كانت هي ايضا غير منقولة عن الثقات ، ثم استنبطوا من فحواها ومضامينها مسائل متشابهة زعموا ان كلا منها يؤيد الآخر ويشهد له . وقد أشرنا الى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين

فثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد « فنسوا حظا مما ذكروا به»

وثبت به انه كلام الله ووحيه ، إذ ليس هذا مما يعرف بالرأي حتى يقال ان النبي(ص) قد اهتدى اليه بعقله ونظره. كيف وقد خفي هذا عن أكثر علمائنا الاعلام عدة قرون لعدم اطلاعهم على تاريخ القوم. وأغرب من هذا ان بعض كبراء المصريين الذين ارتقوا بعلمهم واختبارهم الى أرفع المناصب سألني مرة : كيف نقول نحن (المسلمين) ان للنصارى كتابا واحدا يسمى الانجيل هو عبارة عما أوحاه الله الى عيسى فدعا قومه الى الايمان به ، مع ان النصارى أنفسهم لايقولون هذا ولا يعرفونه وانما عندهم أربعة أناجيل هي عبارة عن قصة المسيح وسيرته ؟ فأجبته ان الانجيل الذي تنسبه الى المسيح ونقول انه هو ماأوحاه الله اليه هو الذي يذكر في هذه الاناجيل عن لسان المسيح باللفظ المفرد الخ ما علم مما تقدم

ونظير هذه العبارة وأمثالها في الدلالة على كون القرآن من عند الله تعالى قوله تعالى « فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء » فأنت ترى مصداق هذا القول بين فرقهم و بين دولهم لم ينقطع زمنا ما

(٧) أن أحد فلاسفة الهنود درس تاريخ الاديان كلها و بحث فيها بحث مستقل منصف ، وأطال البحث في النصرانية لما للدول المنسوبة اليها من الملك وسعة السلطان والتبريز في الفنون والصناعات ، ثم نظر في الاسلام فعرف انه الدين الحق فأسلم ، وألف كتابا باللغة الانكليزية سماه (لماذا أسلمت) بين فيه ما ظهر له من مزايا الاسلام على جميع الاديان ، وكان أهمها عنده ان الاسلام هو الدين الوحيد الذي له تاريخ صحيح محفوظ ، فالآخذ به يعلم انه هو الدين الذي جاء به محمد بن عبد الله النبي الامي العربي المدفون في المدينة المنورة من بلاد العرب . وقد كان من مثار العجب عنده أن ترضى أوربة لنفسها دينا ترفع من تنسبه اليه عن مرتبة البشر فتجعله إلهاً ، وهي لاتعرف من تاريخه شيئا يعتد به ، فان هذه الاناجيل الاربعة على عدم ثبوت أصلها وعدم الثقة بتاريخها ومؤلفيها لاتذكر من تاريخ المسيح الا وقائع قليلة ، حدثت كما تقول في أيام معدودة . ولا يذكر فيها شيء يعتد به عن نشأة هذا الرجل وتربيته وتعليمه وأيام صباه وشبابه !! ولله في خلقه شؤون

(١٦ * ١٨) يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ (١٧ * ٠) قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ (١٨ * ٠) يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ

بين الله تعالى لرسوله (ص) وللمؤمنين أنه أخذ الميثاق على أهل الكتاب من اليهود والنصارى من قبل، كما أخذه على هذه الامة الآن ، وأنهم نقضوا ميثاقه ، وأضاعوا حظا عظيما مما أوحاه تعالى اليهم ، ولم يقيموا ما حفظوا منه . وهذا البيان من دلائل نبوته (ص) التي هي من معجزات القرآن الكثيرة. ثم ناداهم بعد ذلك ووجه اليهم الخطاب في إقامة الحجة عليهم بقوله عز وجل

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرًا مما كنتم تخفون من الكتاب ﴾ قيل ان هذه الآية نزلت في قصة إخفاء اليهود حكم رجم الزاني حين تحاكموا الى النبي (ص) في ذلك وستأتي القصة في هذه السورة . والصواب أن الآية على إطلاقها فكان رسول الله وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم قد بين لأهل الكتاب كثيرًا من الاحكام والمسائل التي كانوا يخفونها مما أنزل الله عليهم، منها حكم رجم الزاني هو مما حفظوه من أحكام التوراة (كما تراه في ٢٢:٢٠-٢٤ من سفر التثنية) ولم يلتزموا العمل به ، وأنكروه أمام النبي (ص) فأقسم على عالمهم ابن صوريا وناشده الله حتى اعترف به . فهذا مما كانوا يخفونه عند وجوب العمل به أو الفتوى . وكذلك أخفوا صفات النبي (ص) والبشارات به وحرفوها بالحمل على معان أخرى . اليهود والنصارى في هذا سواء . وهذا النوع غير ما أضاعوه من كتبهم ونسوه البتة ، كنسيان اليهود ماجاء في التوراة من خبر الحساب والجزاء في الآخرة . وما أظهره لهم الرسول مما كانوا يخفونه عنه وعن المسلمين كانت الحجة عليهم فيه أقوى ، لانهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يطلع على شيء من كتبهم، ولهذا

آمن من آمن من علماء اليهود المنصفين واعترفوا بعد ايمانهم بما بقي عندهم من البشارات وصفات النبي (ص)

﴿ ويعفو عن كثير ﴾ مما كنتم تخفونه فلا يفضحكم ببيانه . وهذا النص حجة عليهم ايضا لأنهم يعلمون انهم يخفون عن المسلمين وعن عامتهم كثيرًا من المسائل لئلا يكون حجة عليهم إذ هم لا يعملون به ، كدأب علماء السوء في كل أمة : يكتمون من العلم ما يكون حجة عليهم ، كاشفا عن سوء حالهم ، أو يحرفونه تحريفا معنويا بحمله على غير معناه المراد

﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ في المراد بالنور هنا ثلاثة أقوال احدها انه النبي (ص) ، ثانيها أنه الاسلام ، ثالثها انه القرآن ، ووجه تسمية كل من هذه الثلاثة نورا هو انها للبصيرة كالنور للبصر ، فلولا النور لما أدرك البصر شيئا من المبصرات ، ولولا ما جاء به النبي من القرآن والاسلام لما أدرك ذو البصيرة من أهل الكتاب ولا من غيرهم حقيقة دين الله ، وحقيقة ما طرأ على التوراة والانجيل من ضياع بعضها ونسيانه ، وعبث رؤساء الدين بالبعض الآخر باخفاء بعضه وتحريف البعض الآخر ، ولظلوا في ظلمات الجهل والكفر لا يبصرون . والكتاب المبين هو القرآن ، وهو بين في نفسه مبين لما يحتاج اليه الناس لهدايتهم ، ولولا عطفه على النور لما فسروا النور الا به ، فان الاصل في العطف ان يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، ولكن العطف قد يرد للتفسير ، وهو الذي أختاره هنا لتوافق هذه الآية وما بعدها قوله تعالى في أواخر سورة النساء (٤:٧٢ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا ١٧٣ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما) وقد قال هنا بعد ذكر هذا النور :

﴿ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم ﴾ فبين مزية النور والكتاب المبين بضمير المفرد فقال «يهدي به» ولم يقل بهما ، فكان هذا مرجحا لكون المراد بهما واحدا وهو القرآن . وثم شواهد أخرى تؤيد ما اخترناه غير آيتي النساء ، كقوله تعالى في

المهتدين من أهل الكتاب في سورة الأعراف بعد ذكر بعثة النبي (ص) اليهم (١٧ : ١٥١ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) وكقوله تعالى في سورة التغابن (٦٤ : ٨ فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) على ان هذا المعنى لا يتغير اذا قلنا ان النور هنا هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فانه هو المظهر الأكمل للقرآن ببيانه له وتخلقه به كما قالت عائشة (رض) : كان خلقه القرآن . ولا نعدم لذلك شاهد من آياته فقد وصفه الله تعالى في سورة الاحزاب بقوله (وسراجا منيرا)

وليرجع القارئ الى تفسيرنا لآيتي النساء اللتين ذكرناهما آنفا فقد بينا في تفسيرهما معنى كون القرآن نورا مبينا بما ينفعه في فهم ماهنا .

وقد ذكر الله هنا لهذا النور ثلاث فوائد (الاولى) انه يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، أي ان من اتبع منهم ما يرضيه تعالى بالايمان بهذا النور يهديه — هداية دلالة تصحبها العناية والإعانة — الطرق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل مايرديه و يشقيه ، فيقوم في الدنيا بحقوق الله تعالى وحقوق نفسه الروحية والجسدية وحقوق الناس . فيكون متمتعا بالطيبات مجتنبا للخبائث ، تقيا مخلصا ، صالحا مصلحا ، و يكون في الآخرة سعيدًا منعما، جامعا بين النعيم الحسي الجسدي ، والنعيم الروحي العقلي . وخلاصة هذه الفائدة انه يتبع دينا يجد فيه جميع الطرق الموصلة الى ما تسلم به النفس من شقاء الدنيا والآخرة ، لانه دين السلام والاخلاص لله ولعباده ، دين المساواة والعدل ، والاحسان والفضل

(الفائدة الثانية) الاخراج من ظلمات الوثنية والخرافات والاوهام التي أفسد بها الرؤساء جميع الاديان واستعبدوا أهلها ـ الى نور التوحيد الخالص الذي يحرر صاحبه من رق رؤساء الدين والدنيا ، فيكون بين الخلق حرًّا كريما ، و بين يدي الخالق وحده عبدًا خاضعا . وقوله « باذنه » فسروه بمشيئته و بتوفيقه . والاذن العلم. يقال أذن بالشيء اذا علم به ، وآذنته به أعلمته فأذن ، ويقال أذن بالتشديد وتأذن بمعنى أعلم غيره ، ويقال أذن له بالشيء اذا أباحه له . وأذن له أذنا استمع.

والظاهر أن الإذن هنا بمعنى العلم أي يخرجهم من الظلمات الى النور بعلمه الذي جعل به هذا القرآن سببا لانقشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من يهتدي به، واستبدال نور الحق بها ، بنسخه وازالته لها ، فهو اخراج يجري على سنن الله تعالى في تأثير العقائد الصحيحة والاخلاق والاعمال الصالحة في النفوس واصلاحها إياها ـ لا انه يحصل بمحض الخلق واستئناف التكوين من غير أن يكون القرآن هو المؤثر فيه

(الفائدة الثالثة) الهداية الى الصراط المستقيم . وهو الطريق الموصل الى المقصد والغاية من الدين في أقرب وقت ، لانه طريق لاعوج فيه ولا انحراف فيبطئ سالكه أو يضل في سيره ، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن على الوجه الصحيح الذي أنزله الله تعالى لأجله ، كما كان عليه أهل الصدر الاول قبل ظهور الخلاف والتأويل ، بأن تكون عقائده وآدابه وأحكامه مؤثرة في تزكية الانفس و إصلاح القلوب واحسان الاعمال ، وثمرة ذلك سعادة الدنيا والآخرة بحسب سنن الله في خلق الانسان .

(١٩) لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ . قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ؟ (٠*٢٠) وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ، وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠*٢١) وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ : نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُ . (*) قُلْ : فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ ؟ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ . يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ، وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ (٢١*٢٢) يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ

(*) قال علماء المصحف ان كلمتي أبناء واحباء هنا كتبتا في بعض المصاحف بالالف كما تكتب في الرسم المعتاد وفي بعضها بالواو هكذا « ابنؤا الله واحبؤه »

لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ، أَنْ تَقُولُوا: مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ. فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ. وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

أقام الله الحجة على أهل الكتاب كافة ، ثم بين ما كفر به النصارى خاصة ،

فقال ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم ﴾ قال البيضاوي : «هم الذين قالوا بالاتحاد منهم ، وقيل لم يصرح به أحد منهم ، ولكن لما زعموا ان فيه لاهوتا وقالوا: لا إله الا واحد - لزمهم ان يكون هو المسيح فنسب اليهم لازم قولهم، توضيحا لجهلهم ، وتفضيحا لمعتقدهم ، » وذكر الفخر الرازي في تفسيره ان هذا القول مبني على عقيدة الحلول والاتحاد ، وأنه لازم مذهب النصارى وان كانوا لا يقولونه أو لا يقوله أحد منهم. وصرح بعض المفسرين بان هذا المذهب مذهب اليعقوبية منهم خاصة . وذلك ان السابقين من المفسرين والمؤرخين ذكروا ان النصارى ثلاث فرق: اليعقوبية والملكانية والنسطورية . واعلم ان أمثال الزمخشري والبيضاوي والرازي لا يعتد بما يعرفون عن النصارى فإنهم لم يقرءوا كتبهم ولم يناظروهم فيها وفي عقائدهم الا قليلا ، وانما يأخذون ما في كتب المسلمين عنهم قضايا مسلمة . ومنها ما هو مشهور فيها من تفسير الآب والابن وروح القدس بأنها الوجود والعلم والحياة ، فالقول بها لا ينافي وحدانية الخالق . وكان يقول مثل هذا بعض علماء النصارى لعلماء المسلمين ، والظاهر ان بعض المتقدمين كان يعتقد هذا ، كما انه يوجد الآن في نصارى اوربة وغيرهم كثير من الموحدين الذين يعتقدون ان المسيح نبي رسول لا إله . ولعله لم يبق في النصارى من يقول بتلك الفلسفة ، لأنهم في كل عصر يغيرون في دينهم ماشاؤا ان يغيروا في فلسفته وغير فلسفته. وكان أكبر تغيير حدث بعد هؤلاء المفسرين مذهب (البروتستانت) أي اصلاح النصرانية ، حدث منذ أربع قرون وصار هو السائد في أعظم الامم مدنية وارتقاء كالولايات المتحدة وانكلترة وألمانية . نسف هذا المذهب أكثر التقاليد والخرافات النصرانية التي كانت قبله ، ثم استبدل بها تقاليد أخرى فصار عدة مذاهب في الحقيقة، ومع هذا ترى هؤلاء المصلحين الذين زعموا انهم أعادوا النصرانية الى أصلها لم يستطيعوا

ان يرجعوها الى التوحيد الصحيح الذي هو دين المسيح وسائر أنبياء بني اسرائيل ورسل الله اجمعين ، فهم لا يزالون يقولون بألوهية المسيح و بالتثليث و يعدون الموحد غير مسيحي، كما يقول ذلك الفرقتان الكبيرتان الاخريان من فرق النصرانية في هذا العصر - وهم الكاثوليك والارثوذكس - فجميع فرق نصارى هذا العصر تقول ان الله هو المسيح بن مريم ، وان المسيح بن مريم هو الله . تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . والظاهر ان النصارى القدماء لم يكونوا متفقين على هذه العقيدة كما قال مفسرونا

قال (الدكتور بوست) في تاريخ الكتاب المقدس عند الكلام على لفظ الجلالة ما نصه :

« طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر : الله الآب، والله الابن، والله الروح القدس، فالى الآب ينتمي الخلق بواسطة الابن، والى الابن الفدى، والى الروح القدس التطهير . غير ان الثلاثة أقانيم تتقاسم جميع الاعمال على السواء. أما مسألة التثليث فغير واضحة في العهد القديم كما هي في العهد الجديد . وقد أشير الى هذا في (تك ص١) حيث ذكر « الله » و « روح الله » الخ (قابل مز٣٣ : ويو ١٦ : ١٠ و٣) والحكمة الالهية المشخصة في (أم ص٨) تقابل الكلمة في (يو ص١) وربما تشير الى الاقنوم الثاني . وتطلق نعوت القدير على كل اقنوم من هذه الاقانيم الثلاثة على حدته » اه بحروفه

والحق ان العهد القديم - أي كتب الانبياء الذين كانوا قبل المسيح - ليس فيها شيء ظاهر ولا خفي في عقيدة التثليث لأنها عقيدة وثنية محضة . ومن أغرب التكلف تفسير الحكمة في امثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذي يريدونه وهو وهم لم يخطر في بال سليمان ، ولا المسيح عليهما السلام، وسترى أنهم قالوا : ان استعمال الكلمة بهذه المعنى لم يرد الا في كلام يوحنا ! ! وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين ، اعداء للوثنية والوثنيين . وانما يصح ان يقال ان التوحيد ظاهر جلي في العهد الجديد أيضا ، والتثليث فيه هو الخفي . فان العقيدة التي يدعو اليها دعاة النصرانية ، والعبارات التي يذكرونها في ألوهية المسيح والتثليث لا تفهم كلها من

العهد الجديد ، بل هنالك عبارات يتحكمون في تفسيرها وشرحها كما يهوون ، على خلاف شهير فيها بين متقدميهم ومتأخريهم

والعمدة عندهم في هذه العقيدة أول عبارة من انجيل يوحنا وهي « في البدء كانت الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، والله هو الكلمة » وقد اطلقوا لفظ الكلمة على المسيح ، فصار معنى الفقرة الثالثة من عبارة انجيل يوحنا : والله هو المسيح بن مريم . وهذا عين ما أسنده القرآن اليهم ، فكيف يقول البيضاوي والرازي انه اسند اليهم لازم مذهبهم ؟

قال بوست في قاموسه : « يقصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى الا في مؤلفات يوحنا (١ : ١ - ١٤ و١يو ١:١ ورؤ ١٩ : ١٣) وقد استعمل الفيلسوف (فيلو) لفظة « الكلمة » غير انه يقصد بها غير ما قصد يوحنا » اه

أقول قد بينا في تفسير « فنسوا حظا مما ذكروا به » انهم قالوا ان يوحنا ما كتب انجيله في آخر عمره الا إجابة لاقتراح من ألحوا عليه بذلك للعلة التي ذكروها . فلولا هذا الاقتراح والإلحاح لما كتب ، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة — فثبت ان هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه في كلامه ولا دعا اليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا في البلاد للدعوة الى انجيله ، ولم يعرفها أحد الا في العشر العاشر من القرن الأول الذي كتب فيه يوحنا انجيله هذا ، ان صح ان يوحنا الحواري هو الذي كتبه - ولن يصح - ولا يعقل ان يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة اذا كانت هي أصل الدين كما تزعم النصارى ، بل الذي تتوفر عليه الدواعي ان يقررها المسيح نفسه في كلامه ، ويجعلها تلاميذه أول ما يدعون اليه ويكررونه في أقوالهم ورسائلهم .

ولا يغرنك ما أشار اليه (بوست) من الشواهد عن رسالة يوحنا ورؤياه فتظن أن هنالك نصا أو نصوصا في اثبات هذه العقيدة ، كلا ! ان الشاهد الذي عزاه الى أول رسالته الأولى هو : « الذي كان من البدء ، الذي سمعناه ، الذي رأيناه بعيوننا ، الذي شاهدناه ولمسته ايدينا من جهة كلمة الحياة » فكلمة الحياة لا تفيد هذه العقيدة الا بتحكمهم . وأما الشاهد الذي عزاه الى الرؤيا فهو :

« ١١ ثم رأيت السماء مفتوحة واذا فرس ابيض والجالس عليه يدعى امينا وصادقا وبالعدل يحكم ويحارب ١٢ وعيناه كلهيب من نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه الا هو ١٣ وهو متسربل بثوب مغموس بدم ويدعى اسمه كلمة الله ١٤ والاجناد الذين في السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض لابسين بزا أبيض نقيا ١٥ ومن فمه يخرج سيف ماض لكي يضرب به الأمم وهو سيرعاهم بعصا من حديد » فانت ترى ان هذه الاوصاف لاتنطبق على المسيح وانما تنطبق على اخيه محمد عليهما الصلاة والسلام، فمن اسمائه الصادق والأمين، وبالعدل كان يحكم ويحارب الخ ولم يكن للمسيح شيء من هذه الصفات، لانه لم يحكم ولم يحارب ولم يرع الامم. ولفظ « كلمة الله » هنا لا يفيد معنى تلك العقيدة ولا يشير اليها لأن كل شيء وجد بكلمة الله وهي كلمة التكوين (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون)

وأما الدليل على كون هذه العقيدة وثنية فهو يظهر لك جليا فيما كتبناه في تفسير قوله تعالى من هذا الجزء (٤ : ١٦٩ يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم — الى قوله -- ولا تقولوا ثلاثة) وذلك ان زعمهم « ان الله هو المسيح بن مريم » جزء من عقيدة التثليث المأخوذة عن قدماء المصريين والبراهمة والبوذيين وغيرهم من وثني الشرق والغرب. وقد أوردنا هنالك من شواهد كتب التاريخ وآثار الاولين ماعلم به قطعا ان النصارى أخذوا هذه العقيدة عنهم . وسنعود الى ذكرها عند تفسير قوله تعالى من هذه السورة « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » ـ

قال تعالى في تبكيت هؤلاء الناس ورد زعمهم :

﴿ قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى المتجرئين على مقام الالوهية بهذا الزعم الباطل : من يملك من أمر الله وارادته شيئا يدفع به الهلاك والاعدام عن المسيح وامه وعن سائر أهل الارض ان أراد عز وجل ان يهلكهم ويبيدهم ؟ والاستفهام للإنكار والتوبيخ والتجهيل ، أي إن المسيح وامه من المخلوقات التي هي قابلة لطروء الهلاك والفناء عليها كسائر أهل الارض، فاذا أراد الله ان يهلكهما ويهلك أهل الارض جميعا لايوجد أحد يستطيع ان يرد ارادته ، لانه هو المالك

لامر الوجود كله ، ولا يملك أحـد من أمره شيئا يستطيع به ان يصرفه عن عمل يريده ، أو يحمـله على أمر لا يريده ، أو يستقل بعمل دونه . تقول العرب : ملك فلان على فلان أمره . اذا استولى عليه فصار لا يستطيع ان ينفذ أمرا ولا ان يفعل شيئا الا به أو باذنه . قال ابن دريد في وصف الخمرة التي لم يكسر المزج حدتها، ولم تبطل النار تأثيرها :

لم يملك الماء عليها أمرها ٭ ولم يدنسها الضرام المحتضى

وقوله تعالى « فمن يملك من الله شيئا » أبلغ من مثل هذا القول لأنه نفى ان يملك أحد بعض أمره تعالى فضلا عن ملك أمره كله . فصار المعنى انه لا يوجد أحد يستطيع ان يرد أمره أو يحوله عن ارادته بوجه ما ولو الدعاء والشفاعـة ، اذ لا يستطيع أحد ان يشفع عنده الا باذنه لمن ارتضاه، فالامر في ذلك كله له وحده عز وجل . ويدخل في عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الانبياء ، وكذا الملائكة عليهم السلام. فاذا كان المسيح لا يستطيع ان يدفع عن نفسه الهلاك او عن والدته كما انه لا يستطيع غيره ان يدفعه عنه اذا أراد الله تعالى انزاله به، فكيف يكون هو الله الذي بيده ملكوت كل شيء ؟

ومن غريب تهافت هؤلاء الناس أنهم قالوا ان شر نوع من أنواع الاهلاك وهو الصلب نزل بالمسيح ـ الذي هو الكلمة ، والله هو الكلمة بزعمهم ـ ولم يستطع ان يدفعه من نفسه ، وأنه استغاث بربه خائفا وجلا ضارعا خاضعا ليصرف عنه ذلك الكأس فلم يجبه الى ماطلب !! وهم يكابرون انفسهم في دفع هذا التهافت بمثل قولهم: انه كان له طبيعتان ومشيئتان، ثنتان منهما إلهيتان وثنتان بشريتان ، وليت شعري اذا كان هذا ممكنا فهل يمكن معه ان يجهل المسيح بطبيعته البشرية طبيعته الالهية فيعترض عليها بمثل قولهم عنه في انجيل متى (٣٧ : ٤٦ الهي الهي لماذا تركتني) و يستنجدها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه في انجيل متى (٢٦ : ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا : ياأبتاه ان أمكن فلتعبر عني هذه الكأس ـ الى ان قال ـ ٤٢ فمضي أيضا ثانية وصلى قائلا : إن لم يمكن ان تعبر عني هذه الكأس الا ان اشربها فلتكن مشيئتك) وهذا أعظم

حجة عليهم مصدقة لحجة القرآن ، فان مشيئة الله لا يردها شيء .

ثم ان الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فاذا كان هذا شأنها لا يقبل قولها ولا يوثق بتعليمها ، فكيف يجعل مع الطبيعة الاخرى شيئا واحدا ، يسمى ربا و إلها ويعبد ؟ والناس مارأوا الا الطبيعة البشرية ، ولا عرفوا غيرها ولا سمعوا الا كلامها ولا رأوا الا أفعالها ؟ والنكتة في عطف من في الارض جميعا على المسيح وامه التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر . واناجيلهم تعترف بأن المسيح كان كغيره في الشؤون البشرية كما سيأتي في تفسير « ما المسيح بن مريم الا رسول » الآية

﴿ ولله ملك السموات والارض وما بينهما ﴾ الظاهر ان هذه الجملة حالية أي فمن يملك من الله شيئا ان أراد اهلاك المسيح وامه واهل لارض قاطبة والحال انه هو صاحب الملك المطلق والتصرف الاستقلالي الكامل في السموات والارض وما بينهما ، أي ما بين هذين العالمين العلوي والسفلي بالنسبة اليكم .

وهذا الملك والتصرف مما تعترف به النصارى ، ولكنهم زعموا ان صاحب هذا الملك العظيم والتصرف المطلق والكمال الاعلى قد عرض له بعد خلق آدم ـ الذي ندم وتأسف من كل قلبه أنه خلقه ـ أمر عظيم ، وهو ان آدم عصاه فاقتضى عدله ان يعذبه ، واقتضت رحمته أن لا يعذبه ، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى صفاته فلم يجد لذلك مخرجا يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة ، الا أن يحل في بطن امرأة من ذرية آدم ويتكون جنينا فيه فتلده انسانا كاملا و إلها كاملا ! ثم يعرض نفسه لشر قتلة لعن صاحبها على لسان رسله وهي الصلب ، فداء لآدم وذريته ، وجمعا بين عدله بتعذيب واحد منهم هو وحده البريء من الذنب ، ورحمة الآخرين إن آمنوا بهذه العقيدة ولو بغير عقل ، ثم انه لم يتم له هذا الجمع لان اكثر البشر لم يؤمنوا بها !! فهو لا بد أن يعذبهم في الآخرة . على أنه عذب كثيرا من الناس بمثل ما عذبه به و بغير ذلك ومنهم المؤمنون بتلك العقيدة ، فلماذا لم يكن تعذيبهم في الدنيا فداء لهم ؟ وهل هذا هو الجمع بين العدل والرحمة ؟ !

ولما كانت شبهتهم على كون المسيح بشرا إلها ، وانسانا ربا ، هي أنه خلق على غير

السنة العامة في خلق البشر، وانه عمل اعمالا غريبة لا تصدر عن عامة البشر، قال تعالى في رد هذه الشبهة ﴿ يخلق مايشاء ﴾ أي لما كان له ملك السموات والأرض وما بينهما، كان من المعقول أن يكون خلقه للاشياء تابعا لمشيئته، فقد يخلق بعض الاحياء من مادة لا توصف بذكورة ولا انوثة كاصول أنواع الحيوان، ومنها ابو البشر عليه السلام، وقد يخلق بعضها من ذكر فقط أو أنثى فقط، وقد يخلق بعضها بين ذكر وانثى. ولا يدل شكل الخلق ولا سببه ولا امتياز بعض المخلوقات - كالكهرباء - على بعض على ألوهيتها أو حلول الاله الخالق فيها، بل هذا لا يعقل ولا يمكن. فامتياز الارض على عطارد أو زحل بوجود الاحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلا على كون الارض إلها لذلك الكوكب الذي فضلته بهذه المزية. كذلك سنة الله في خلق المسيح ومزاياه لا تدل على كونه إلها أو ربا لمن لم توجد فيهم هذه المزايا، لان المزايا في الخلق كلها بمشيئة الخالق، فلا يخرج بها المخلوق عن كونه مخلوقا نسبته الى خالقه كنسبة سائر المخلوقات اليه تعالى. واما الامتياز ببعض الافعال الغريبة فهو معهود من البشر أيضا، ونقل ذلك عن جميع الامم والملل، وقد ادعت الامم الوثنية لأصحابها الالوهية والربوبية، وأجمع الانبياء من بني اسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وسموا تلك الغرائب بالآيات الإلهية، وقالوا ان الله تعالى قد يؤيد بها أنبياءه ورسله فلماذا خرجتم ايها النصارى عن سنة النبيين والمرسلين، واتبعتم سنة الوثنيين كقدماء الهنود والمصريين، الذين جعلوا غرابة خلق مقدسيهم وغرابة بعض افعالهم، دليلا على ألوهيتهم وربوبيتهم؟ ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فكل ما تعلقت به مشيئته ينفذ قدرته، وانما يعد بعض خلقه غريبا بالنسبة الى علم البشر الناقص لا بالنسبة اليه تعالى. وكذلك غرابة بعض افعالهم، وهي قد تكون عن علم كسبي يجهله غيرهم، أو قوة نفسية لم يبلغها سواهم، أو تأييد رباني لا صنع لهم فيه ولا تأثير.

• روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال: أتى رسول الله (ص) ابن أبي وبحري بن عمرو وشاس بن عدي فكلمهم وكلموه ودعاهم الى الله وحذرهم نقمته، فقالوا: ما تخوّفنا يا محمد؟

نحن والله أبناء الله وأحباؤه ، كقول النصارى . فانزل الله فيهم ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ الى آخر الآية. ومن قرأ كتب اليهود والنصارى رأى فيها لقب « ابن الله » قد أطلق على آدم. (انظر انجيل لوقا ٣ : ٣٨) وعلى يعقوب وداود مع لقب البكر (انظر سفر الخروج ٤ : ٢٢ و٢٣ والمزمور ٩٨ : ٢٦ و٢٧) وكذا على افرام (انظر نبوة ارمياء ٣١ : ٩) وعلى المسيح عليهم السلام ولكن مع لقب الحبيب فهو تفسير لكلمة ابن . وأطلق مجموعا على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين. وهذا الاستعمال كثير في العهد الجديد . ومنه ماحكاه متى في وعظ المسيح على الجبل (٥ : ٩ طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون) وقال بولس في رسالته الى أهل رومية (٨ : ١٤ لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله) وجاء في سياق المناظرة بين المسيح واليهود من انجيل يوحنا ما نصه (٨ : ٤١ أنتم تعملون أعمال أبيكم ، فقالوا له اننا لم نولد من زنا لنا أب واحد وهو الله ٤٢ فقال لهم يسوع لو كان الله أباكم لكنتم تحبونني — الى ان قال — ٤٤ أنتم من أب هو ابليس وشهوات أبيكم تريدون ان تعملوا) وفي هذا المعنى ماجاء في الرسالة الاولى من رسالتي يوحنا (٣ : ٩ كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيئة لان زرعه يثبت فيه ، ولا يستطيع ان يخطىء لانه مولود من الله ١٠ بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد ابليس) فعلم من هذه النصوص وأشباهها ان لفظ « ابن الله » يستعمل في كتب القوم بمعنى حبيب الله الذي يعامله الله معاملة الاب لابنه من الرحمة والاحسان والتكريم . فعطف أحباء الله على أبناء الله للتفسير والايضاح ، وانما تحكم النصارى بهذا اللقب فجعلوه بمعنى الابن الحقيقي بالنسبة الى المسيح و بالمعنى المجازي بالنسبة الى غيره من الصالحين . ومعنى الابن الحقيقي محال على الله تعالى لانه عبارة عن الولد الذي ينشأ من تلقيح الرجل بمائه لبعض مافي رحم المرأة من البيض. فالمعنى المجازي متعين كما ترى وسنوضحه في تفسير (وقالت النصارى المسيح ابن الله) ولما كان ما ذكرناه مؤيدا بالشواهد هو المعنى المراد لاولئك المتبجحين من اليهود والنصارى حسن ردّ الله تعالى عليهم بقوله لنبيه محمد (ص) :

﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء ﴾ أي قل لهم أيها الرسول: اذا كان الامر كما زعمتم فلم يعذبكم الله تعالى بذنوبكم في الدنيا كما تعلمون من تاريخكم الماضي وكما ترون في تاريخكم الحاضر. ومن هذا العذاب لليهود ما كان من تخريب الوثنيين لمسجدهم الاكبر ولبلادهم المرة بعد المرة، ومن ازالة ملكهم من الارض، وللنصارى ما اضطهدهم به الامم وما نكل به بعضهم ببعض. وهو شر من تنكيلهم وتنكيل الوثنيين باليهود. أي ان الاب لا يعذب ابنه والمحب لا يعذب حبيبه، فلستم اذا أبناء الله ولا أحباءه، بل أنتم بشر من جملة من خلق الله تعالى، وهو عز وجل الحكم العدل لا يحابي أحدا، وانما يغفر لمن يعلم انه مستحق المغفرة، و يعذب من يعلم أنه مستحق للعذاب، فهو يجزيكم بأعمالكم، كما يجزي سائر البشر أمثالكم، فارجعوا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكتبكم، فانما العبرة بالايمان الصحيح والاعمال الصالحات، لا بمن سلف من الآباء والامهات

﴿ ولله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير ﴾ أثبت الله تعالى في هذه الآية مثل ما أثبت في التي قبلها من أن له ملك السموات والأرض وما بين أجرامهما وأجزائهما من المخلوقات، الا أنه ختم تلك بكونه على كل شيء قديرا، لان المقام مقام الغرابة في الخلق، وامتياز بعضه على بعض. وختم هذه ببيان كون المرجع والمصير اليه، لأن المقام مقام الجزاء على الاعمال وذلك ان السموات والارض ومن فيهما و بين عالميهما نسبتها اليه تعالى واحدة، وهي انه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق في كل شيء بمقتضى العلم والحكمة، والعدل والفضل، وهي المخلوقات المملوكة، وجميع من يعقل فيهما من الانس والجن والملائكة عبيد له لا أبناء ولا بنات (١٩: ٩٤ ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا) وفي ختمها بقوله «واليه المصير» اشعارًا بأنه سيعذبهم في الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعاوي الباطلة، فيعلمون عند ما يصيرون اليه انهم عبيد آبقون يجازون، لا ابناء ولا أحباء يحابون

وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلا على بطلان دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، لأنه ان أريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجة عليهم لانكارهم إياه، وان أريد به عذاب الدنيا أورد عليه انه غير قادح في ادعائهم لأن النبي (ص)

وأمته لم يسلموا من محن الدنيا كالذي حصل في وقعة احد وقتل الحسن والحسين عليهما السلام ، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من أحباء الله تعالى . وأجاب الرازي عن هذا الاشكال بثلاثة أجوبة حاصل الأول اننا نعتقد ان النبي (ص) وخيار أمته من أحباء الله تعالى ولا ندعي أنهم أبناء الله تعالى . وحاصل الثاني ان المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود اذ قالوا «ان تمسنا النار الا اياما معدودة» وحاصل الثالث ان المراد به المسخ الذي وقع لبعض اليهود قبل الاسلام أضيف الى المخاطبين لأنهم من جنسهم . قال الرازي بعد شرح الأجوبة بعبارة أخرى : وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود ، فانهم يقولون لانسلم أنه تعالى يعذبنا ، بل الأولى ان يحتج عليهم بشيء قد وجد حتى يكون الاستدلال قويا متينا . اه

ونحن نقول ان هذا الاخير أضعفها وأنهم لايعترفون به أيضا ، وانه لاحجة فيه ولا في الثاني على النصارى ، فيكون تسليما لهم أو إقرارا على دعوى انهم أبناء الله ، وهم الذين يكثرون هذه الدعوى و يتبجحون بها ، ثم ان التعبير بالمضارع « يعذبكم » ينفي ان يكون المراد تعذيبا خاصا بطائفة وقع في الزمن الماضي . وأقوى أجوبته الأول ولكنه لم يفطن لما فيه من القوة ولم يبينه بيانا تاما ، على انه لم يحرر أصل الدعوى فيهتدي الى تحرير الجواب . والصواب ان هذا الاشكال لا يرد على الاسلام والقرآن ، واليك البيان الصحيح الذي يتضاءل به حتى يدخل في خبر كان :

كان اليهود يعتقدون انهم شعب الله الخاص ميزهم لذاتهم على جميع البشر فلا يمكن أن يساويهم شعب آخر عنده وان كان اصح منهم ايمانا وأصلح عملا ، وانهم لا يكونون تابعين لغيرهم في الدين ، فلا يصح ان يتبعوا محمدا (ص) لأنه عربي لا اسرائيلي . والفاضل لايتبع المفضول بزعمهم . ولا يمكن ان يؤاخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب ، فهو لايعاملهم الا معاملة الوالد لأبنائه الاعزاء والمحب لمحبوبه الخاص . واما النصارى فقد أربوا عليهم في الغرور ، وان كان النبي الذي يدعون اتباعه قد جاهد غرور اليهود جهادا عظيما ، فهم يدعون ان المسيح قد فداهم بنفسه وانهم أبناء الله بولادة الروح ، والمسيح ابنه الحقيقي ، ويخاطبون

الله تعالى دائما باقب الأب . وقد كانت جميع فرقهم في زمن بعثة النبي (ص) اشد من اليهود فسادا وافسادا وفسقا وفجورا وظلما وعداوانا بشهادة مؤرخي الامم كلها منهم ومن غيرهم ، ومع هذا كله كانوا يدعون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وانهم غير محتاجين الى اصلاح في دينهم ولا دنياهم ، ولهذا رفضوا ما دعاهم اليه النبي (ص) من التوحيد الخالص والفضائل الصحيحة والاعمال الصالحة ، وردوا ماجاءهم به من كون رضاة الله تعالى ومثوبته لا تنالان الا بتزكية النفس و إصلاحها بالتوحيد والعمل .

هذا حاصل ما كان عليه اليهود والنصارى من الغرور بدينهم و بأنفسهم و بآبائهم الذين تركوا هديهم وضلوا طريقهم ، وقد عبر الكتاب الحكيم عن ذلك هنا بأوجز لفظ واخصره وهو قولهم « نحن أبناء الله واحباؤه » وحاصل ردّه عليهم : انكم من نوع البشر الذي هو من جنس مخلوقات الله تعالى ، وانه ليس لكم ولا لغيركم من طوائف البشر امتياز ذاتي خاص ولا نسبة ذاتية اليه تعالى ، لأن جميع خلقه بالنسبة اليه سواء ، وقد مضت سنته في البشر بأن يعذبهم في الدنيا بما كسبت أيديهم ، و يعفو عن كثير من أعمالهم و يغفرها فلا يعجل لهم العذاب عليها . وذلك بحسب مشيئته ، المطابقة لعلمه وعدله وحكمته ، فاذا كان لكم امتياز ذاتي على جميع البشر فلم يعذبكم بذنوبكم في هذه الدنيا كما يعذب غيركم بذنوبهم ؟ وأنتم تعلمون هذا علم اليقين من أنفسكم ومن تاريخكم . والمضارع « يعذبكم » هنا لبيان الشأن المستمر في معاملتهم ، فهو يدل على ان هذا التعذيب ثابت في كل زمان تحقق سببه ، ووجدت علته . والكلام في سنة الله في الأمم والشعوب ، وتاريخهم فيه كتاريخ غيرهم قبل البعثة وفي زمنها و بعدها : ماعذبت أمة من الامم بشيء الا وعذبوا بمثله ، فلو كانوا ابناء الله واحباءه ولو مجازا بحسب مايفيده بالشواهد من كتبهم ، لما حل بهم ما حل بغيرهم ، أو لم تكن لهم ذنوب يعذبون بها كما قال يوحنا (١ يو٣:٩)

اذا فقهت هذا ظهر لك ان إشكال الرازي غير وارد أصلا ، فان الكلام في الأمم والشعوب وابطال دعوى ان يكون شعب منها ممتازا عند الله بذاته ، لا تجري عليه سننه في سائر خلقه ، والنبي (ص) لم يدع أن أمته لها مثل هذا الامتياز ، وان كل من انتمى اليها كان من ابناء الله ولا من أحبائه مهما عملوا من الاعمال ، فيقال : لم غلبوا

اذا في غزوة أحد كيف وقد كان فيهم بأحد المنافقون وضعفاء الايمان ؟

يثبت لك هذا ما أنزله الله تعالى في شأن غزوة أحد من الآيات ، فقد بين فيها أن ما أصاب المسلمين انما أصابهم بذنوب بعضهم ، إذ خالف الرماة أمر نبيهم وقائدهم ، وتنازعوا واختلفوا في أمرهم ، وان الايام دول، والعاقبة للمتقين، فهم الذين يتعظون بالحوادث فلا يعودون الى مثل ما عوقبوا به . وقد قال تعالى في فاتحة سياق هذه القصة (٣ : ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ١٣٨ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ١٣٩ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون ان كنتم مؤمنين ١٤٠ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس ، وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ١٤١ وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) ثم قال (١٥٢ ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه، حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون) الخ آية ١٥٥ ثم قال(١٦٥ أو لما اصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) الخ

فأنت ترى أن هذه الآيات تبين لنا سنته تعالى في البشر ، وان الجزاء انما يكون على الاعمال ، لا على الاسماء والالقاب ، وهذا هو الذي يصدقه الوجود وتشهد به تواريخ جميع الاقوام والاجيال ، غاية الامر ان شأن أهل الايمان الصحيح والدين القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى في خلقه ، فتكون ذنوبهم التي يعاقبون بها موعظة يتعظون بها ، وتمحيصا يكمل نفوسهم بالصبر ويعلي شأنها ، وان يكونوا من المتقين لكل ما جعله الله سببا للخيبة والخسران، كالظلم والبغي والعدوان، والتنازع والتفرق والغرور وعدم النظام . وبهذا يكونون من أحباء الله تعالى ويكون ما حل بهم من قبيل تربية الوالد لولده ، ولا يحسن أن يسمى تعذيبا ، لان مرارة الدواء الذي يشفيك من السقم ، ليس كالسوط الذي لا يصيبك منه الا الألم .

ومن راجع تفسير هذه الآيات في الجزء الرابع من تفسيرنا هذا يتجلى له الحق في ذلك تمام التجلي . ولكن المسلمين لم يعتصموا بهذا البيان ، فينقوا غرور أهل الكتاب ، بل اتبعوا سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، الى ان آل الامر الى

ضد ما كان ، فترك جماهير أهل الكتاب ذلك الغرور بدينهم ، واهتدوا بسنن الله في الامم والدول التي كانت قبلهم ، فساروا عليها في سياسة ملكهم ، وكان آخر حوادث غرور دولهم الكبرى غرور دولة الروسية ، في حربها مع دولة اليابان الوثنية ، على انه لم يكن غرورا دينيا محضا ، بل كان ممزوجا بالاستعداد الدنيوي مزجا . و بقي من اتبعوا سننهم من المسلمين ، ثابتين على تقليد أولئك المخذولين ، وفتن بعضهم بالمتأخرين المعتبرين ، ولكنهم ما احتذوا مثالهم في أمر الدنيا ولا رجعوا في مثله الى هدي الدين ، (وما يتذكر الا من ينيب)

أقام الله الحجة على أهل الكتاب ودحض شبهتهم التي غرتهم في دينهم ، فحسن بعد هذا ان يذكرهم بحجته عليهم يوم القيامة اذا هم أصروا على غرورهم وضلالهم ، فقال :

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ﴾ أي قد جاءكم رسولنا المبشر به في كتبكم، المنتظر في اعتقادكم ، فان الله أخبركم على لسان موسى انه سيقيم نبيا من بني إسماعيل أخوتكم ، وعلى لسان عيسى بن مريم بانه سيجيء بعده البارقليط روح الحق الذي يعلمكم كل شيء ، ولا تزال هذه البشارات في كتبكم ، وان حرفتموها بسوء فهم أو بسوء قصد منكم ، وهو النبي الكامل المعهود الذي سأل أجدادكم عنه يحيى (يوحنا) عليه السلام ، ففي أوائل الانجيل الرابع ان اليهود أرسلوا كهنة ولاويين فسألوا يوحنا : أأنت المسيح؟ قال لا . أأنت ايليا؟ قال لا . أأنت النبي؟ قال لا . وهذا هو الرسول محمد النبي العربي الامي الذي لم يتعلم شيئا ، وهو يبين لكم على فترة أي انقطاع من الرسل، وطول عهد على الوحي، جميع ما تحتاجون اليه من أمر دينكم، وما يصلح به أمر دنياكم، من العقائد الحق التي أفسدتها عليكم نزغات الوثنية ، والاخلاق والآداب الصحيحة التي أفسدها عليكم الافراط والتفريط في الامور المادية والروحية ، والعبادات و الاحكام التي تصلح بها أموركم الشخصية والاجتماعية - فترك التصريح بمفعول « يبين لكم » لإفادة العموم - ويدخل فيه ما بينه لكم مما كنتم تخفون من الكتاب لإقامة الحجة عليكم . ولو لم يكن رسولا من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذاك مما تقاصرت عنه علوم احباركم

ورهبانكم ، وحكامكم وساستكم . جاء رسولنا محمد يبين لكم كل هذا ليقطع معذرتكم ويمنعكم يوم القيامة ﴿ أن تقولوا ماجاءنا من بشير ولا نذير ﴾ يبشرنا بحسن عاقبة المؤمنين الصالحين المتقين ، وينذرنا ويخوفنا سوء عاقبة المفسدين الضالين المغرورين.

﴿ فقد جاءكم بشير ونذير ﴾ يبين لكم ان أمر النجاة والخلاص ، والسعادة الابديه في دار القرار ، ليس منوطا بأمانيكم التي تتمنونها ، وأوهامكم التي تغترون بها ، بل هو منوط بالايمان والاعمال ، وان الله تعالى لايحابي أحدا من الناس ، قال تعالى (٤ : ١٢٢ ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من الله ولياولا نصيرا ٤ : ١٢٣ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو انثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يعجزه أن يريكم صدق نبيه بنصر دعوته واعلاء كلمته عليكم في الدنيا لتقيسوا على ذلك ان عقلتم ما يكون من الامر في الدار الاخرى .

روى أبناء اسحق وجرير والمنذر وابي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : دعا رسول الله (ص) يهود الى الاسلام فرغبهم فيه وحذرهم فأبوا عليه . فقال لهم معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب : يامعشر يهود اتقوا الله ، فوالله لتعلمون انه رسول الله ، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه ، وتصفونه لنا بصفته فقال رافع بن حريملة ووهب بن يهوذ : انا ماقلنا لكم هذا وما انزل الله من كتاب من بعد موسى ولا رسل بشيرا ولا نذيرا بعده . فانزل الله الآية . اي انزلها في هذا السياق متضمنة للرد عليهم

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الفترة من فتر الشيء اذا سكن أو زالت حدته . وقال الراغب : الفتور سكون بعد حدة ، ولين بعد شدة ، وضعف بعد قوة ، وذكر الآية . والمراد بها هنا انقطاع الوحي وظهور الرسل عدة قرون . وقوله «أن تقولوا» تقدم مثله ، ومنه « يبين الله لكم أن تضلوا » في آخر سورة النساء . وتقدم وجه اعرابه ، وان بعضهم يقدر له : كراهية أن تقولوا ، ومثله اتقاء أن تقولوا ، بل هذا أحسن وبعضهم يقدر النفي فيقول : لئلا تقولوا . والمعنى على كل وجه ما ذكرناه آنفا من منعهم من هذا الاحتجاج وقطع طريقه عليهم .

(٢٢*٢٠) وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ
إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا
مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ (٢٣*٢٤) يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ
ٱللَّهُ لَكُمْ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَٰسِرِينَ (٢٤*٢٥) قَالُوا:
يَٰمُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ، وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا،
فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ (٢٥*٢٦) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ
أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا: ٱدْخُلُوا عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ، فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ
(٢٦*) وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧) قَالُوا: يَٰمُوسَىٰ
إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا، فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَا إِنَّا
هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ (٢٨) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي
فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ (٢٩) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ
أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ، فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ

أقام الله تعالى الحجج القيمة على بني اسرائيل، وأثبت لهم رسالة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم حتى فيما أوحاه اليه بشأنهم وشأن كتبهم وأنبيائهم من البشارات وأخبار الغيب وتحريف الكتب ونسيان حظ منها، ونحو ذلك من الآيات الدالة على صدقه وكون ماجاء به من عند الله تعالى هو من جنس ماجاء به أنبياؤهم، الا انه أكمل منه على سنة الترقي في البشر، وأيد ذلك بدحض شبهاتهم وإبطال دعاويهم وبيان مناشئ غرورهم، ثم لما لم يزدهم ذلك كله الا كفرا وعنادا — بين الله تعالى في هذه الآيات واقعة من وقائعهم مع موسى عليه الصلاة والسلام الذي أخرجهم الله على

يديه من الرق والعبودية واضطهاد المصريين لهم، إلى الحرية والاستقلال وملك أمرهم، وكونهم على هذا كله كانوا يخالفونه ويعاندونه حتى فيما يدعوهم اليه من العمل الذي تتم به النعمة عليهم في دنياهم التي هي أكبر همهم ، ليعلم الرسول بهذا ان مكابرة الحق ومعاندة الرسل خلق من أخلاقهم الموروثة عن سلفهم ، فيكون ذلك تسلية له (ص) ومزيد عرفان بطبائع الامم وسنن الاجتماع البشري . وبهذا يظهر حسن نظم الكلام ووجه اتصال لاحقه بسابقه . قال عز وجل :

﴿ وإذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين ﴾ أي واذكر أيها الرسول لبني سرائيل وسائر الناس الذين تبلغهم دعوة القرآن إذ قال موسى لقومه بعد أن أنقذهم من ظلم فرعون وقومه وأخرجهم من أرض العبودية : اذكروا نعمة الله عليكم بالشكر له والطاعة لأن ذلك يوجب المزيد ، وتركه يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد ؛ ولفظ نعمة يفيد العموم بإضافته الى اسم الله تعالى ، وقد بين لهم موسى مراده بهذا العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت حاصلة بالفعل ، بعد نعمة انقاذهم من المصريين التي هي بمعنى الدفع والسلب ، وهذه الاشياء الحاصلة المشهودة هي أعظم أركان النعم ومجامعها التي يندرج فيها مالا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية ، وهاك بيانها :

(الاول) — وهو أشرفها — جعل كثير من الانبياء فيهم . وهذا يصدق بوجود المبلغ لذلك ووجود أخيه هرون ومن كان قبلهما عليهم السلام ، وتشعر العبارة مع ذلك بأن النعمة أوسع ، وان عدد هؤلاء الانبياء كثير أو سيكون كثيرا ، بناء على ان المراد بالجعل بيان الشأن ، لا لمجرد الحصول بالفعل في الزمنين الماضي والحال ، وقيل : كان عدد الانبياء فيهم كثيرا في عهد موسى ، حتى حكى ابن جرير ان السبعين الذي اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل اذ يصعده لمناجاة الله تعالى صاروا كلهم أنبياء . والمشهور من معنى النبوة عند أهل الكتاب الاخبار ببعض الامور الغيبية التي تقع في المستقبل بوحي أو إلهام من الله عز وجل . وكان جميع أنبياء بني اسرائيل من بعد موسى مؤيدين للتوراة عاملين وحاكمين بها حتى المسيح عليهم السلام . وللنصارى تحكم في اثبات النبوة ونفيها عمن شاؤا من أنبياء بني اسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان

ابن داود نبيا !! بل حكيما أي فيلسوفا ، على ان كتبه هي أعلى كتبهم المقدسة علما وحكمة ، فهي أعلى من حكم الاناجيل التي عندهم ، وقد كان هذا مما ينتقده عامتهم على رؤساء كنيستهم ، حتى قال أحد الاذكياء اللبنانيين : ان الكنيسة لم تعترف بنبوة سليمان ليكون منتهى مبالغة المعجبين بحكمه وأمثاله من أهل الفهم ان يرفعوه الى مرتبة النبوة فيبقى دون المسيح ، وان رؤساء الكنيسة كانوا يخشون ان يقول الناس : انه احق من المسيح بالألوهية ، اذا هم اعترفوا له بالنبوة . أما علماء المسلمين الذين تكلموا في المفاضلة بين الانبياء فقد فضلوا المسيح على سليمان فهو عندهم في المرتبة الرابعة بعد محمد وابراهيم وموسى صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ، وقد تقدم القول في المفاضلة في أواخر تفسير سورة النساء

(الثاني) جعلهم ملوكا . لولا ما ورد في التفسير المأثور عن النبي (ص) والصحابة والتابعين ، لكانت هذه النعمة موضع اشتباه عند المتأخرين الضعفاء في فهم العربية ، لان بني اسرائيل لم يكن فيهم ملوك على عهد موسى وانما كان أول ملوكهم -- بالمعنى العرفي لكلمة ملك وملوك -- شاول بن قيس ثم داود الذي جمع بين النبوة والملك وان من يفهم العربية حق الفهم يجزم بأنه ليس المراد انه جعل اولئك المخاطبين رؤساء للأمم والشعوب يسوسونها ويحكمون بينها ، ولا انه جعل بعضهم ملوكا لانه قال « وجعلكم ملوكا » ولم يقل : وجعل فيكم ملوكا . كما قال : جعل فيكم انبياء ، فظاهر هذه العبارة انهم كلهم صاروا ملوكا ، وان أريد « بكل » المجموع لا الجميع ، أي ان معظم رجال الشعب صاروا ملوكا بعد ان كانوا كلهم عبيداً للقبط . بل معنى الملك هنا الحر المالك لأمر نفسه ، وتدبير أمر أهله ، فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال ، بعد ذلك الرق والاستعباد ، يدل على ذلك التفسير المأثور ، ففي حديث ابي سعيد الخدري مرفوعا عند ابن أبي حاتم « كانت بنو اسرائيل اذا كان لاحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا » وفي حديث زيد بن أسلم « من كان له بيت وخادم فهو ملك » رواه أبو داود ، ورواه في مراسيله تفسيرا للآية بلفظ « زوجة ومسكن وخادم » وروى ابن جرير مثله عن ابن عباس وعن مجاهد . وعن ابن عباس رواية أخرى ستأتي بنصها وقد صححوا سندها . والمرفوع ضعيف السند . والمعنى الجامع لهذه الاقوال ،

ان المراد بالملك هنا الاستقلال الذاتي والتمتع بنحو مايتمتع به الملوك من الراحة والحرية في التصرف وسياسة البيوت ، وهو مجاز تستعمله العرب الى اليوم في جميع ماعرفنا من بلادهم يقولون لمن كان مهنئا في معيشته ، مالكا لمسكنه ، مخدوما مع أهله ، : فلان ملك ، او ملك زمانه ، أي يعيش عيشه الملوك . وترى مثل هذا الاستعمال المجازي في رؤيا يوحنا قال (١ : ٦ وجعلنا ملوكا وكهنة)

وذهب بعض المفسرين الى ان المعنى انه جعلهم ملوكا بالقوة والاستعداد ، بما آتاهم من الحرية والاستقلال ، وشريعة التوراة العادلة التي يرتقون بها في مرقي الاجتماع ، وهو بشارة بأنه سيكون منهم ملوك بالفعل ، لأن ما استعدت له الامة من ذلك في مجموعها ، لابد ان يظهر أثره بعد ذلك في بعض افرادها . وهذا المعنى لايعارض ماقبله ، بل يجامعه ويتفق معه ، فان تلك المعيشة المنزلية الراضية ، هي الاصل في الاستعداد لهذه العيشة الثانية ، ـ عيشة الملك والسلطة ـ . فان الشعوب التي يفسد فيها نظام المعيشة المنزلية ، لا تكون أمما عزيزة قوية ، فهي اذا كان لها ملك تضيعه فكيف تكون أهلا لتأسيس ملك جديد ؟ فليعتبر المسلمون بهذا ، ولينظروا أين هم من العيشة الاهلية التي وصفناها !.

(الامر الثالث) إيتاؤهم ما لم يؤت أحد من العالمين ، أي عالمي زمانهم وشعوبه التي كانت مستعبدة للملوك العتاة الطغاة كالقبط والبابليين . روى الفريابي وابنا جرير والمنذر ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس في قوله « اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا » قال : المرأة والخادم « وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين » قال : الذين هم بين ظهرانيهم يومئذ • وروى ابن جرير من طريق مجاهد عنه في الاخير أنه المن والسلوى • وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد هذا المعنى مع زيادة الغمام الذي ظللهم في التيه . وزاد بعضهم الحجر الذي انبجست منه العيون بعدد اسباطهم ، رواه ابن جرير وقد تقدم تفسير هذه الخصائص في سورة البقرة فراجع في الجزء الاول من التفسير

﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ﴾ المقدسة المطهرة من الوثنية لما بعث الله فيها من الانبياء دعاة التوحيد وفسر مجاهد المقدسة بالمباركة .

و يصدق بالبركة الحسية والمعنوية، وروى ابن عساكر عن معاذ بن جبل: ان الارض المقدسة ما بين العريش إلى الفرات • وروى عبد الرزق وعبد بن حميد عن قتادة انها الشام • والمعنى واحد فالمراد بالقولين القطر السوري في عرفنا . وهذا يدل على ان هذا التحديد لسورية قديم، وحسبنا انه من عرف سلفنا الصالح وقالوا انه هو مراد الله تعالى، ولا أحق ولا أعدل من قسمة الله تعالى وتحديده • وفي اصطلاح بعض المتأخرين ان سورية هي القسم الشمالي الشرقي من هذا القطر والباقي يسمونه فلسطين، أو بلاد المقدس، والمشهور عند الناس انها هي الأرض المقدسة . والقول الاول هو الصحيح فان بني اسرائيل ملكوا سورية ، فسورية وفلسطين شيء واحد في هذا المقام • و يسمون البلاد المقدسة أرض الميعاد فان الله تعالى وعد بها ذرية ابراهيم • ويدخل فيما وعد الله به ابراهيم الحجاز وما جاوره من بلاد العرب ، وقد خرج موسى ببني اسرائيل من مصر ليسكنهم الارض المقدسة التي وعدوا بها من عهد ابيهم ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم • وإنما كان يريد موسى عليه السلام بأرض الموعد والبلاد المقدسة ماعدا بلاد الحجاز التي هي أرض أولاد عمهم العرب •

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس : اختص اسم فلسطين أولا بأرض الفلسطينيين ، ثم اطلق على كل أرض الاسرائيليين غربي الاردن فكان يطلق عليها في الاصل اسم كنعان. وكانت فلسطين معروفة أيضا بالارض المقدسة وأرض اسرائيل وأرض الموعد واليهودية • وهي واقعة على الشاطئ الشرقي للبحر المتوسط بين سهول النهرين (الدجلة والفرات) والبحر المذكور ، و بين ملتقى قارتي آسية وافريقية ، وهي متوسطة بين اشور ومصر و بلاد اليونان والفرس — الى ان قال — و يعسر علينا معرفة حدود فلسطين ، فانه مع دقة الشرح عن التخوم التي تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا في الكتاب المقدس شرحا مستوفى تتميز به تخوم فلسطين عن تخوم الامم المجاورة لها • و يظهر ان هذه التخوم كانت تتغير من جيل الى جيل • أما الارض الموعود بها لابراهيم والموصوفة في كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور الى مدخل حماه ومن نهر مصر العريش « الى النهر الكبير نهر الفرات » (تك ١٥ : ١٨ وعد ٣٤ : ٢ — ١٢ وتث ١ : ١٧) وأكثر هذه

الاراضي كانت تحت سلطة سليمان • فكان التخم الشمالي حينئذ سورية ، والشرقي الفرات والبرية السورية ، والجنوبي برية التيه وأدوم ، والغربي البحر المتوسط • اه بنصه مع اختصار حذف به أكثر الشواهد • ولا حاجة لنا بغير الاخيرة منها وهي التي ذكرناها

فقوله تعالى « كتب الله لكم » يريد به موسى ما وعد الله به ابراهيم ، يعني كتب لهم الحق في سكنى تلك البلاد المقدسة بحسب ذلك الوعد ، أو في علمه. وليس معناه انها كلها تكون ملكا لهم دائما ، أو لا يزاحمهم فيها أحد. لان هذا مخالف للواقع ولن يخلف الله وعده . فاستنباط اليهود من ذلك الوعد انه لا بد أن يعود لهم الملك في البلاد المقدسة غير صحيح . ويحسن هنا أن نذكر نص التوراة العربية الموجودة الآن في هذا الوعد : جاء في سفر التكوين انه لما مر ابراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب (١٢ : ٧ وقال لنسلك أعطي هذه الارض) وجاء فيه أيضا ما نصه (١٥ : ١٨ في ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقا قائلا : لنسلك أعطي هذه الارض من نهر مصر الى النهر الكبير نهر الفرات) وهذا الوعد ذكر في سفر التكوين قبل ذكر ولادة اسماعيل . وجاء فيه بعد ذكر ولادة اسماعيل له ووعد الله بتكثير نسله وبكونهم يسكنون أمام جميع اخوتهم (١٧ : ٨ وأعطي لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا أبديا وأكون إلههم) فهذا وذاك يدلان على ان العرب أولى أولاد ابراهيم بأن يكونوا أول من تناولهم العهد والميثاق ، والوفاء الابدي لا يتحقق الا به . والامر كذلك فقد أصبحت تلك البلاد كلها عربية محضة . وليس فيه بعد ذكر ولادة اسحق وعد لابراهيم مثل هذا ببلاد ولا بأرض. ولكن فيه أنه يقيم معه عهدا أبديا لنسله ، و ن هذا لعهد لاسحق دون اسماعيل. فما هذا العهد ؟ ان كان عهد النبوة فالواقع انها ليست أبدية في نسل اسحق لانها انقطعت بالفعل منهم من زهاء ألفي سنة . وكان خاتم النبيين من ولد اسماعيل . وان كان عهد امتلاك الارض المقدسة فهو لم يكن أبديا فيهم لانها نزعت منهم قبل العرب ثم أخذها العرب وصارت لهم بالامتلاك السياسي ثم بالامتلاك الطبيعي ، اذ غلبوا على سائر العناصر التي كانت فيها وأدغموها في عنصرهم المبارك الذي وعد الله ابراهيم بأن

يباركه و يثمره و يكثره جدا جدا ويجعله أمة كبيرة (راجع ١٧ : ١٨ من سفر التكوين)

نعم ان الفصل الرابع والثلاثين من سفر العدد صريح في أمر بني اسرائيل بدخول أرض كنعان واقتسامها بين أسباط بني اسرائيل . وهذا حق قد وقع فلا مراء فيه ، وهو يوافق ماقلناه قبل من أن بني اسرائيل يكون لهم حظ في تلك البلاد في وقت ما ، وان وعد الله لابراهيم (ص) يشمل ذلك ولكنه ليس خاصا بهم ، ولاهم أولى به من أولاد عمهم العرب ، بل هؤلاء هم الاولى كما حصل بالفعل وكان وعد الله مفعولا

يوضح هذا مانقله كاتب سفر تثنية الاشتراع عن موسى (ص) وهو (١ : ٦ الرب إلهنا كلمنا في حوريب قائلاً : كفاكم قعود في هذا الجبل ٧٠ تحوّلوا وارتحلوا وادخلوا جبل الاموريين وكل ما يليه من العربة (وفي الترجمة اليسوعية القفر) والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعاني ولبنان الى النهر الكبير نهر الفرات ٨٠ أنظروا قد جعلت امامكم الارض . ادخلوا وتملكوا الارض التي أقسم الرب لآبائكم ابراهيم و سحق و يعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم من بعدهم) وأعاد التذكير بهذا الوعد في الفصل الثالث من هذا السفر ، وهذا النص هو المراد من الآية التي نفسرها ، وليس في العبارة شيء يدل على الاختصاص ولا التأبيد . ويدخل في عموم نسل ابراهيم نسل ولده اسماعيل

وأما ذكر اسحق و يعقوب هنا فلان الرب ذكرهما بوعده لابراهيم أبيهما وأكده لهما ولنسلهما . ولكن ليس فيه ذكر التأبيد (تك ٢٦ و ٢٨) كما سبق في وعده لابراهيم ، فالوعد المؤكد المؤبد انما كان لابراهيم ، ولم يصدق الا بمجموع نسله وهم العرب والاسرائيليون .

ومما يجب التنبيه اليه ان ذكر الرب لاسحق ما وعد به أباه ابراهيم من اعطاء نسله تلك البلاد معلل بحفظ أوامره وفرائضه وشرائعه (تك ٢٦ : ٥ وخر ١٣) وهو عين الوعد الذي ذكره ليعقوب في المنام في الفصل ال ٢٨ وان لم يذكر هنالك التعليل. وهو يدل على انتفاء المعلول بانتفاء علته . وتحرير هذا المعنى هو الذي أوحاه الله تعالى الى خاتم رسله محمد النبي الامي (ص) بقوله في سورة الاسراء التي تسمى

أيضا سورة بني اسرائيل. وملخصه انهم يفسدون في الارض مرتين قبل الاسلام ، فيسلط عليهم كل مرة من يذلهم ويستولي على مدينتهم ومسجدهم ويتبروا ما استولوا عليه منهما تتبيرا ، وقد كان ذلك . ثم قال (عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا) قال المفسرون وقد عادوا وعاد انتقام العدل الإلهي منهم . فسلط الله عليهم الروم قبل المسيحية وبعدها ثم المسلمين ، ومزقوا في الارض كل ممزق . وتدل بعض الآيات على ان الملك لا يعود اليهم ، ولولا ذلك لكانت آية (عسى ربكم) أرجى الآيات لهم . لانها تدل على ان الامر يدور مع العلة وجودا وعدماً ، وانهم ان عادوا الى الايمان الصحيح والاصلاح يعود اليهم ما فقد منهم . ولا يتحقق هذا الا بالاسلام ، فان أسلموا وتحدوا ببني عمهم العرب يملكون كل هذه البلاد وغيرها ، ولكن الرجاء في هذا بعيد في هذا العصر ، لأن الاسرائيليين شديدو التقليد والجمود في جنسيتهم النسبية والدينية ، وهذا العصر عصر العصبية الجنسية للأقوام ، حتى ان كثيرا من شعوب المسلمين يحاولون رابطتهم الدينية ، لأجل شد عروة الرابطة اللغوية ، وان لم تكن لهم لغات ذات آثار يحرص عليها ، بل منهم من يتكلفون تدوين لغاتهم وتأسيسها لانها لم تكن لغات علم وكتاب. ثم ان أمر الدنيا غالب فيه على أمر الدين . واليهود يريدون ان يعيدوا ملكهم لهذه البلاد بتكوين وتأسيس جديد ، ويستعينون عليه بالمال وطرق العمران الحديثة

فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ، ولكن دون ذلك اهوال

فان الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم في التغلب على بيت المقدس . والعرب أصحاب الارض كلها لا يتركونها لهم غنيمة باردة ، ولا تغني عنهم الوسائل الرسمية والمكايدة . وانما الذي يغني ويقني هو الاتفاق مع العرب على العمران ، فان البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن .

ويؤيد التعليل الذي بيناه أخيرا هذا النهي الذي عطف على الأمر بدخول الارض المقدسة وهو ﴿ ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ﴾ على أحد الوجهين في تفسيره ، وهو لا ترجعوا عما جئتكم به من التوحيد والعدل والهدى ، الى الوثنية أو الفساد في الارض بالظلم والبغي واتباع الهوى ، فيكون هذا الرجوع الى

الوراء انقلاب خسران تخسرون فيه هذه النعم، ومنها الارض المقدسة التي ستعطونها جزاء على شكر النعم التي تقدمتها ، فتعود الدولة فيها لأعدائكم ، وذلك ان شكر النعم مدعاة المزيد منها ، وكفرها مدعاة سلبها وزوالها . والوجه الآخر في الارتداد على الأدبار ، النكوص عن دخولها والجبن عن قتال من فيها من الوثنيين ، وقد فرض الله عليهم قتالهم، والخسران على هذا قبل هو خسران ثواب الجهاد ، وخيبة الامل في امتلاك البلاد ، والذي أجزم به ان المراد بالخسران تحريم الارض المقدسة على المخاطبين وحرمانهم من خيراتها وبركاتها التي ورد في بعض أوصافها انها « تفيض لبنا وعسلا » وعقابهم بالتيه أربعين سنة ينقرض فيها المرتدون على أدبارهم كما سيأتي . فان هذا الخسران هو الذي وقع بالفعل و بينه الله في الكتاب ، فلا معدل عنه . ولا يعارضه كون الله تعالى كتبها لهم ، فان هذه الكتابة ليست لأولئك الافراد بأعيانهم وانما هي لشعبهم وأمتهم . ومثل هذا الخطاب الذي يوجه الى الامم والأقوام معهود في عرف الناس ولغاتهم : يسند الى الحاضرين المخاطبين ، ما كان من أعمال سلفهم الغابرين ، و يبشرون أو يوعدون بما لايكون الا لخلفهم الآتين، كبشارة النبي (ص) لقومه بأنهم سيفتحون القسطنطينية قبيل قيام الساعة. على ان الله حرمها على جمهور الذين خالفوا وعصوا أمر موسى بدخولها ، ولما دخلوها بعد التيه كان قد بقي من الذين خوطبوا بأنها كتبت لهم بقية ، فقال بعض المفسرين ان كونها كتبت لأولئك المخاطبين بأعيانهم يصدق بهؤلاء ، من باب إطلاق العام وارادة الخاص . ولكن الاسلوب الفصيح يأبى هذا التوجيه اللفظي كل الإباء . وقال السدي ان المراد بالكتابة هنا الامر فمعنى « كتب الله لكم » أمركم بدخولها . وهو بعيد أيضا . والمتبادر أنه كتب لهم ذلك في الكتاب وما أوحاه الى آبائهم ، و يؤيده الواقع، ولولاه لكان المعنى كتب لكم ذلك في علمه، أي أثبته بقضائه وقدره

﴿ قالوا : ياموسى إن فيها قوما جبارين ، وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها ، فإن يخرجوا منها فانا داخلون ﴾ كان استعباد المصريين لبني اسرائيل قد أذلهم وأفسد عليهم بأسهم، وكان بنو عناق الذين يسكنون أمامهم في أدنى الارض المقدسة

اولي قوة واولي بأس شديد ، وكانوا كبار الاجسام ، طوال القامات ، وهو المرا من كلمة جبارين .

فالجبار يطلق في اللغة على الطويل القوي والمتكبر والقتّال بغير حق والعاتي المتمرد والذي يجبر غيره على ما يريد والقاهر المتسلط والملك العاتي . وكله مأخوذ من قولهم : نخلة جبّارة ، أي طويلة لا ينال ثمرها بالأيدي ، وان عد الزمخشري هذا من المجاز في أساسه ، لان الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشيء كأجبره . والصواب أن الأصل في الألفاظ ان تكون موضوعة للاجسام ولما يدرك بالحواس ، ويتفرع عنها ما وضع للمعاني وما يدرك بالعقل والاستنباط . وقد رجعت بعد جزمي بما ذكرت الى لسان العرب فاذا هو ينقل مثله و ما يؤيده . ذكر الآية وقال : قال اللحياني أراد الطول والقوة والعظم ، قال الازهري كأنه ذهب به الى الجبار من النخيل ، وهو الطويل الذي فات يد التناول . ويقال جبار اذا كان طويلا عظيما قويا ، تشبيها بالجبار من النخل اه وقال الراغب: أصل الجبر اصلاح الشيء بضرب من القهر ، يقال جبرته فانجبر واجتبر وقد جبرته فجبر كقول الشاعر * قد جبر الدينَ الاله فجبر * هذا قول اكثر أهل اللغة ـ الى ان قال ـ والجبار في صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بشيء من التعالي لا يستحقها ، وهذا لا يقال الا على طريقة الذم . وذكر عدة آيات فيها الآية التي نفسرها ، ثم قال : ولتصور القهر بالعلوّ على الاقران قيل نخلة جبارة وناقة جبارة اه وكأنه اراد ان يجمع بين المعنيين لمادة الجبر ـ معنى العلو والقوة ومعنى جبر الكسر وجبر الجرح وتجبيره ، وما اخذ منه كجبر المصيبة بالتعويض عما فقد ، وجبر الفقير بإغنائه ـ . وكل هذه المعاني تدخل في معنى جبار النخل الذي هو القوة والنماء والطول

والجبار من اسماء الله تعالى فيه معنى العظمة والقوة والعلوّ على خلقه وكونه لا يمكن ان يناله أحد بتأثير ما ، ومعنى جبر القلب الكسير ، وإغناء البائس الفقير ، ومعنى جبر الخلق بما وضعه من السنن الحكيمة والمقادير المنتظمة على ما اراده من التدبير ، وهو العليم الخبير . وهو مثل اسم المتكبر مدح للخالق وذم للمخلوق ، اذ ليس لمخلوق ان يبالغ في معنى الجبر وهو العظمة والعلوّ والامتناع ، كما انه ليس له ان

يتكبر بأن يظهر للناس المرة بعد المرة انه كبير الشأن ، ولو بالحق ، فكيف اذا كان ذلك بالباطل كما هو شأن البشر ، فان الكبير بالفعل لا يتعمد و يتكلف أن يظهر للناس انه كبير و إنما يتعمد ذلك و يتوخاه من يشعر بصغار نفسه في باطن سره ، فيحمله حب العلوّ على تكلف إخفاء هذا الصغار بما يتكلفه من اظهار كبره ، فيكون من خُلقه ان لا يخضع للحق ولا يقدر الناس قدرهم ، لأن جعله نفسه اكبر من الحق ومن الناس فلا يرضى ان يكونا فوقه . ولذلك فسر النبي (ص) الكبر بهذا المعنى الذي هو موضع النقص وسبب المؤاخذة فقال « الكبر من بطر الحق وغمط الناس » رواه ابو داود والحاكم من حديث ابي هريرة بسند صحيح . واما تكبر الخالق عز وجل وهو إظهار كبريائه وعظمته لعباده المرة بعد المرة فهو — على كونه لا يكون الا حقا لانه تعالى أكبر من كل شيء وأعظم — تربية لهم وتغذية لإيمانهم ، يوجه قلوبهم الى الكمال الأعلى فيقوى استعدادهم لتكميل انفسهم وعرفانهم بها ، فيكونون أحقاء بألاّ يرفعوها عن مكانها بالباطل ، ولا يسفهوها فيرضوا لها بالخسائس. وانما أطلنا في تفسير كلمة جبارين واستطردنا الى اسم الجبار والمتكبر من اسماء الله تعالى لما نعلمه من ضلال بعض الناس في فهم الاسمين الكريمين .

أما ماروي في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من الاسرائيليات الخرافية التي كان يبثها اليهود في المسلمين، فرووها من غير عزو اليهم ، كقولهم ان العيون الاثنى عشر الذين بعثهم موسى الى ما وراء الأردن ليتجسسوا ويخبروه بحال تلك الارض ومن فيها قبل ان يدخلها قومه، رآهم أحد الجبارين فوضعهم كلهم في كسائه أو في حجزته ، وفي رواية كان أحدهم يجني الفاكهة فكان كلما أصاب واحدا من هؤلاء العيون وضعه في كمه مع الفاكهة . وفي رواية ان سبعين رجلا من قوم موسى استظلوا في ظل خف رجل من هؤلاء العماليق . وامثل ماروى في ذلك وأصدقه قول قتادة عند عبد الرزاق وعبد بن حميد في قوله تعالى « ان فيها قوما جبارين » قال : هم أطول منا أجساما وأشد قوة . وأفرطوا في وصف فاكهتهم كما فرطوا في وصفهم، فروى ابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى « اثنى عشر نقيبا » الذي مر تفسيره : أرسلهم موسى الى الجبارين فوجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان

منكم ، ولا يحمل عنقود عنبهم الا خمسة أنفس بينهم في خشبة ، ويدخل في شطر الرمانة اذا نزع حبها خمسة أنفس أو أربعة .

وهذه القصة مبسوطة في الفصل الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد الذى هو السفر الرابع من اسفار التوراة . وفي أولهما ان الجواسيس تجسسوا ارض كنعان كما امروا ، وانهم قطعوا في عودتهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حملوه بعتلة بين اثنين منهم مع شيء من الرمان والتين ، وقالوا لموسى وهو في ملأ بني اسرائيل : ١٢ : ٢٩ قد صرنا الى الارض التي بعثتنا اليها فاذا هي بالحقيقة تدر لبنا وعسلا (* وهذا ثمرها ٢٩ غير ان الشعب الساكنين فيها اقوياء والمدن حصينة عظيمة جدا . ورأينا ثم ايضا بني عناق ـ الى ان قال الكاتب — ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلا : نصعد ونرث الارض فانا قادرون عليها ٣٢ واما القوم الذين صعدوا معه (أي للتجسس) فقالوا : لانقدر ان نصعد الى الشعب لأنهم أشد منا ٣٣ وشنعوا عند بني اسرائيل على الأرض التي تجسسوها وقالوا . . . هي أرض تأكل أهلها وجميع الشعب الذين رأيناهم فيها طوال القامات ٣٤ وقد رأينا ثم من الجبابرة جبابرة بني عناق فصرنا في عيوننا كالجراد وكذلك كنا في عيونهم »

هذا آخر الفصل وذكر في الفصل الذي بعده تذمر بني اسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض وانهم بكوا وتمنوا لو انهم ماتوا في أرض مصر أو في البرية وقالوا (١٤ : ٣ لماذا أتى الرب بنا الى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف وتصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة ؟ أليس خيرا لنا أن نرجع إلى مصر) الخ

فأنت ترى انه ليس في الرواية المعتمدة عند بني اسرائيل تلك الخرافات التي بثوها بين المسلمين في العصر الاول وانما فيها من المبالغة أنهم لخوفهم ورعبهم من الجبارين احتقروا أنفسهم حتى رأوها كالجراد واعتقدوا أن الجبارين رأوهم كذلك ، واما حمل زرجون العنب والفاكهة بين رجلين فلا يدل على مبالغة كبيرة في عظمها وقد يكون سبب ذلك حفظها لطول المسافة

والعبرة في هذه الروايات الاسرائيلية التي راجت عند كثير من علماء

(*) يشير بهذا الى ما في « ٣ : ٨ » من سفر الخروج وهو وعدالله لموسى بان ينقذ قومه من ظلم المصريين الى أرض تفيض لبنا وعسلا

التفسير والتاريخ وقلّ من صرح ببطلانها ، أو الرجوع الى كتب اليهود المعتمدة ليقفوا على المعتمد عليه عندهم فيها ، اذ لم يقفوا عند ما بينه القرآن ، من أخبار الانبياء والاقوام ، هي انه لو كان النبي (ص) أخذ ماجاء به عن بعض أهل الكتاب – كما يزعم بعضهم وبعض الملاحدة – لكان ماجاء به نحو مايذكره هؤلاء الرواة الذين غشهم اليهود ، مع انه كان يسهل عليهم من الاطلاع على كتبهم ، والتمييز بين حكاياتهم عن اعتقادهم و بين كذبهم ، مالا يسهل على الرجل الامي في مثل مكة التي لم يكن فيها يهود ولا كتب ، وأكثر أخبار الانبياء والامم في السور المكية

وملخص معنى الآية ان موسى لما قرب بقومه من حدود الأرض المقدسة العامرة الآهلة أمرهم بدخولها ، مستعدين لقتال من يقاتلهم من أهلها ، وأنهم لِما غلب عليهم من الضعف والذل باضطهاد المصريين لهم وظلمهم اياهم ، أبوا وتمردوا واعتذروا بضعفهم وقوة أهل تلك البلاد ، وحاولوا الرجوع الى مصر ، (كما كان بعض العبيد يرجعون باختيارهم الى خدمة سادتهم في أمريكة بعد تحريرهم كلهم ومنع الاسترقاق بقوة الحكومة ، لأنهم ألفوا تلك الخدمة والعبودية وصارت العيشة الاستقلالية شاقة عليهم) وقالوا لموسى انا لن ندخل هذه الارض مادام هؤلاء الجبارون فيها ، كأنهم يريدون ان يخرجهم منها بقوة الخوارق والآيات لتكون غنيمة باردة لهم ، وجهلوا ان هذا يستلزم ان يبقوا دائما على ضعفهم وجبنهم ، وان يعيشوا بالخوارق والعجائب ماداموا في الدنيا ، لا يستعملون قواهم البدنية ولا العقلية في دفع الشر عن أنفسهم ، ولا في جلب الخير لها ، وحينئذ يكونون أكفر الخلق بنعم الله ، فكيف يؤيدهم بآياته طول الحياة ! والحكمة في مثل هذا التأييد أن يكون لبعض أصفياء الله تعالى موقتا بقدر الضرورة ، السنة العامة فهو كالدواء بالنسبة الى الغذاء . وقولهم « فان يخرجوا منها فانا داخلون » تأكيد لمفهوم ما قبله مؤذن بأنه لاعلة لامتناعهم الا ما ذكروه

﴿ قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ﴾ اتفق رواة التفسير على ان الرجلان هما يوشع (١) بن نون وكالب بن يفُنّة ، وفاقا لرواية التوراة عند أهل

---

(١) هكذا نطقت به العرب . واهل الكتاب يقولون يشوع

الكتاب . فهما اللذان كانا يحثان القوم على الطاعة ودخول أول بلد للجبارين ثقة بوعد الله وتأييده . والظاهر ان قوله « يخافون » معناه يخافون الله تعالى ، وقيل يخافون الجبارين ، ومعنى النعمة هنا نعمة الطاعة والتوفيق حتى في حال الخوف على القول بأنهما كانا من جملة الخائفين طبعا . ﴿ ادخلوا عليهم الباب ﴾ أي باب المدينة ﴿ فاذا دخلتموه فانكم غالبون ﴾ بنصر الله وتأييده لكم اذا طعتم أمره ، وصدقتم وعده ،

﴿ وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين ﴾ أي وعليكم بعد ان تعملوا ما يدخل في طاقتكم من طاعة ربكم ، ان تكلوا أمركم اليه وتثقوا به فيما لا يصل اليه كسبكم ، فان التوكل إنما يكون بعد بذل الوسع ، في مراعاة السنة وامتثال الامر ، ان كنتم مؤمنين بأن ما وعدكم ربكم على لسان نبيكم حق ، وانه قادر على الوفاء لكم بوعده ، اذا أنتم قمتم بما يجب عليكم من طاعته وشكره ، والوفاء بميثاقه وعهده ،

﴿ قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ﴾ أي لم تنفع بني اسرائيل موعظة الرجلين بل أصروا على التمرد والعصيان ، وأكدوا لموسى بالقول بأنهم لا يدخلون تلك الارض التي فيها الجبارون أبدا أي مدة الزمن المستقبل ماداموا فيها ، لأن دخولها يستلزم القتال والحرب ، وليسوا لذلك بأهل ، وقالوا لموسى ما معناه : إن كنت أخرجتنا من أرض مصر بأمر ربك لنسكن هذه الارض التي وعد بها آباءنا وقد علمت ان هذا يتوقف على القتال وانما لا نقاتل - فاذهب أنت وربك الذي أمرك بذلك فقاتلا الجبارين واستأصلا شأفتهم او اهزماهم واخرجاهم منها ، إنا ههنا قاعدون منتظرون ومتوقعون ، أو قاعدون عن القتال أو غير مقاتلين ، فقد استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى كقوله تعالى (وقيل اقعدوا مع القاعدين) وقوله (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون) الآية . وقد حاول بعض المفسرين حمل هذا القول السمج الخارج من حدود الآداب ، على معنى مجازي يليق بأهل الايمان ، ككون المراد بذهاب الرب إعانته ونصره ، وقال بعضهم لا حاجة الى مثل هذا مع أمثال هؤلاء القوم الذي عبدوا العجل ، وكان من فساد فطرتهم وجفاء طباعهم ما بينه الله تعالى في كتابه ، والتوراة التي في أيديهم تؤيد ذلك أشد التأييد ، تارة بالاجمال

وتارة بأوسع التفصيل . والقرآن يبين صفوة الوقائع ومحل العبرة فيها ، لا ترجمة جميع الاقوال بحروفها ، وشرح الاعمال ببيان جزئياتها ، فما يقصه من أمور بني اسرائيل هو الواقع وروح ما صح من كتبهم او تصحيح ما حرف منها ، وهذه العبارة منه تدل على منتهى التمرد والمبالغة في العصيان والاصرار عليه ، والجفاء والبعد عن الأدب ، فلا وجه لتأويلها بما ينافي ذلك

﴿ قال ربِّ اني لا أملك إلا نفسي وأخي ﴾ هذا القول من موسى عليه السلام ، صورته خبر ومعناه انشاء ، فهو من بث الحزن والشكوى الى الله ، والاعتذار اليه والتنصل من فسق قومه عن أمره ، الذي يبلغه عن ربه ، ومعنى العبارة إنني لا أملك أمر أحد أحمله على طاعتك إلا أمر نفسي وأمر أخي ، ولا أثق بغيرنا ان يطيعك في اليسر والعسر والمنشط والمكره · وهذا يدل على انه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكالب على ما كانا عليه من الرغبة والترغيب في الطاعة ، اذا أمر الله موسى بأن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقتالهم هو ومن يتبعه ، فان الذي يجرأ على القتال مع الجيش الكثير ، يجوز ألا يجرأ عليه من النفر القليل ، واما ثقته بأخيه فلعلمه اليقيني بأن الله تعالى أيده بمثل ما أيده به ، ولو لم يعلم هذا باعلام الله ووحيه ، وما يجده من الوجدان الضروري في نفسه ، لكان بلاؤه معه في مقاومة فرعون وقومه ، ثم في سياسة بني اسرائيل معه وفي حال انصرافه لمناجاة ربه ، ما يكفي للثقة التامة . فلفظ « أخي » معطوف على « نفسي » وجعله بعضهم معطوفا على الضمير في « إني » أي وأخي كذلك لا يملك الا نفسه .

﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ الفرق الفلق والفصل بين الشيئين أو الاشياء ، ومنه فرق الشعر ، ويطلق على القضاء وفصل الخصومات ، وذلك قسمان حسي ومعنوي ، ومعنى الجملة هنا : فافصل بيننا – يعني نفسه وأخاه – وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بني اسرائيل ، بقضاء تقضيه بيننا ، اذ صرنا خصما لهم وصاروا خصما لنا . وقيل معناها : اذا أخذتهم بالعقاب على فسوقهم فلا تعاقبنا معهم في الدنيا ، وقيل الآخرة . والاول هو المختار الموافق لقوله :

﴿ قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الارض ﴾ أي قال الله لموسى

مجيبا لدعائه، اجابة متصلة به : فانها أي الارض المقدسة محرمة على بني اسرائيل تحريما فعليا لا تكليفيا شرعيا مدة أربعين سنة يتيهون في الارض ، أي يسيرون في برية من الارض تائهين متحيرين لايدرون أين يذهبون في سيرهم . فالتيه الحيرة ، يقال تاه يتيه ويتوه لغة ويقال مفازة تيهاء اذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام التي يهتدى بها . والتحريم المنع ﴿ فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لانهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهي ، وسنبين هذا وحكمة الله تعالى فيه . وقال الراغب : الاسى الحزن . وحقيقته إتباع الفائت الغم ، يقال اسيت عليه اسى واسيت له .

ذكرنا قبل أن هذه القصة مفصلة في الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد ، وذكرنا شيئا منهما . وفي الفصل الرابع عشر ان بني اسرائيل لما تمردوا وعصوا امر ربهم سقط موسى وهرون على وجوههما امامهم ، وان يوشع وكالب مزقا ثيابهما ونهيا الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيعه ، فهم الشعب برجمهما ، وظهر مجد الرب لموسى في خيمة الاجتماع (١١ وقال الرب لموسى : حتى متى يهينني هذا الشعب ؟ وحتى متى لا يصدقونني بجميع الآيات التي عملت في وسطهم ؟ ١٢ اني أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعبا أكبر وأعظم منهم) فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه ، فقبل الرب شفاعته ثم قال (٢٢ ان جميع الرجال الذين رأوا مجدي وآياتي التي عملتها في مصر وفي البرية وجربوني الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولي ٢٣ لن يروا الارض التي حلفت لآبائهم ، وجميع الذين أهانوني لايرونها) واستثنى الرب كالبا فقط . ثم قال لموسى وهرون (٢٧ حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتذمرة علي ؟ قد سمعت تذمر بني اسرائيل الذي يتذمرونه علي ٢٨ قل لهم « حي أنا » يقول الرب ، لأفعلن بكم كما تكلمتم في أذني ٢٩ في هذا القفر تسقط جثثكم جميع المعدودين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعدا الذين تذمروا علي ٣٠ لن تدخلوا الارض التي رفعت يدي لاسكننكم فيها ماعدا كالب بن يفنة ويشوع بن نون ٣١ وأما أطفالكم الذين قلتم انهم يكونون غنيمة فأني سأدخلهم فيعرفون الارض التي

احتقرتموها ٣٢ فجثثكم أنتم تسقط في هذا القفر ٣٣ و بنوكم يكونون رعاة في القفر أربعين سنة ، ويحملون فجوركم حتى تفنى جثثكم في القفر ٣٤ كعدد الايام التي تجسستم فيها الارض أربعين يوما للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادي ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفقة عليّ ، في هذا القفر يفنون ، وفيه يموتون)

لا نبحث هنا في هذه العبارات التي أثبتناها ، ولا في ترك ماتركناه من الفصل في موضوعها ، لا من حيث التكرار ، ولا من حيث الاختلاف والتعارض ، ولا من حيث تنزيه الرب وتعالى ، ولا نبحث عن كاتب هذه الاسفار بعد سبي بني إسرائيل . وانما نكتفي بما ذكرناه شاهدا ، ونقول كلمة في حكمة هذا العقاب ، تبصرة وذكرى لأولي الالباب ، وهي :

ان الشعوب التي تنشأ في مهد الاستبداد ، وتساس بالظلم والاضطهاد ، تفسد أخلاقها ، وتذل نفوسها ، ويذهب بأسها ، وتضرب عليها الذلة والمسكنة ، وتألف الخضوع ، وتأنس بالمهانة والخنوع ، واذا طال عليها أمد الظلم تصير هذه الاخلاق موروثة ومكتسبة ، حتى تكون كالغرائز الفطرية ، والطبائع الخلقية ، اذا أخرجت صاحبها من بيئتها ، ورفعت عن رقبته نيرها ، ألفيته ينزع بطبعه اليها ، ويتفلت منك ليتقحم فيها ، وهذا شأن البشر في كل ما يألفونه ويجرون عليه من خير وشر ، وايمان وكفر ، وقد ضرب النبي (ص) مثلا لهدايته وضلال الراسخين في الكفر من أمة الدعوة فقال « مثلي ومثلكم كمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ماحولها جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها ، ويجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقحمن فيها ، فأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقحمون فيها » رواه الشيخان

أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني اسرائيل في مصر ، وطبع عليها بطابع المهانة والذل ، وقد أراهم الله تعالى مالم ير أحدا من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام ، وبين لهم انه أخرجهم من مصر لينقذهم من الذل والعبودية والعذاب ، الى الحرية والاستقلال والعز والنعيم ، وكانوا على هذا كله اذا أصابهم

نصب أو جوع، أو كلفوا أمرا يشق عليهم، يتطيرون بموسى ويتململون منه، ويذكرون مصر ويحنون الى العودة اليها، ولما غاب عنهم أياما لمناجاة ربه اتخذوا لهم عجلا من حليهم الذي هو أحب شيء اليهم وعبدوه! لما رسخ في نفوسهم من إكبار سادتهم المصريين واعظام معبودهم العجل (أبيس) وكان الله تعالى يعلم انهم لا تطيعهم نفوسهم المهينة على دخول أرض الجبارين، وان وعده تعالى لاجدادهم انما يتم على وفق سنته في طبيعة الاجتماع البشري اذا هلك ذلك الجيل الذي نشأ في الوثنية والعبودية للبشر وفساد الاخلاق، ونشأ بعده جيل جديد في حرية البداوة، وعدل الشريعة ونور الآيات الإلهية، وما كان الله ليهلك قوما بذنوبهم، حتى يبين لهم حجته عليهم، ليعلموا انه لم يظلمهم وانما يظلمون أنفسهم، وعلى هذه السنة العادلة أمر الله تعالى بني اسرائيل بدخول الارض المقدسة، بعد ان أراهم عجائب تأييده لرسوله اليهم، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم، وانشأ من بعدهم قوما آخرين، جعلهم هم الأئمة الوارثين، جعلهم كذلك بهممهم وأعمالهم، الموافقة لسننه وشريعته المنزلة عليهم. ـ فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد ما جاءهم بالبينات، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الارض المقدسة

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التي بينها الله تعالى لنا، ونعلم ان اصلاح الامم بعد فسادها بالظلم والاستبداد، إنما يكون بإنشاء جيل جديد يجمع بين حرية البداوة واستقلالها وعزتها، وبين معرفة الشريعة والفضائل والعمل بها، وقد كان يقوم بهذا في العصور السالفة الانبياء، وإنما يقوم بها بعد ختم النبوة ورثة الانبياء، الجامعون بين العلم بسنن الله في الاجتماع، وبين البصيرة والصدق والاخلاص في حب الاصلاح، وإيثاره على جميع الأهواء والشهوات، ومن يضلل الله فما له من هاد.

---

(٣٠) وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ آدَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ، قَالَ: لَأَقْتُلَنَّكَ. قَالَ: إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ (٣١) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ، إِنِّي أَخَافُ ٱللهَ رَبَّ ٱلْعٰلَمِينَ

(٣٢) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ، وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (٣٣) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٣٤) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ، قَالَ: يَا وَيْلَتَىٰ! أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي، فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (٣٥) مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا. وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

جاءت هذه القصة في سياق الكلام على أهل الكتاب، وشأنهم مع النبي (ص) والقرآن، بين قصة بني اسرائيل الذين عصوا ربهم فيما كلفهم من قتال الجبارين، وبين ماشرعه الله من جزاء الذين يخرجون على أئمة العدل، ويهددون الأمن، ويفسدون في الأرض، وما يتلوه من عقاب السرقة.

فمناسبة هذه الآيات للسياق في جملته، أنها بيان لكون الحسد الذي صرف اليهود عن الإيمان بالنبي (ص) وحملهم على عداوته، عريق في الآدميين وأثر من آثار من سلفهم، كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر، ويتضمن تسلية النبي (ص) والمؤمنين، وازالة استغرابهم اعراض هذا الشعب عن الاسلام، على وضوح برهانه، وكثرة آياته.

وأما مناسبتها لما قبلها وما بعدها مباشرة فهو بيان حكمة الله في شرع القتال والقود، على ماشدد فيه من تحريم قتل النفس. ذلك انه لما كان القتال بين الأمم، وقتل الحكومات للأفراد، أو تعذيبهم بقطع الأطراف — كل ذلك قبيحا في نفسه، كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته، انه لا يباح الا لدرء ما هو أقبح منه

وأضر . وكان من كمال الدين أن يبين لنا حكمة ذلك ، فجاءت هذه القصة في هذا المقام تبين لنا ان اعتداء بعض البشر على بعض حتى بالقتل هو أصيل فيهم ، وقع بين أبناء أبيهم آدم في أول العهد بتعددهم ، لأنه أثر من آثار ماجبلوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم ، حسب ارادتهم التابعة لعلمهم أو ظنهم ، وكون علومهم وظنونهم من كسبهم ، وكونها لاتبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومنافعهم ، وكذا ماجبلوا عليه من حب الكمال ، وما يتبعه من حسد الناقص لمن يفوقه في الفضائل والأعمال ، وكون الحاسد يبغي ان قدر ، مالم يزعه الدين أو يمنعه القدر ، وهو لايبغي ولا يقتل الا وهو يظن ان ذلك خير له وأنفع ، وأنوه بقدره وأرفع ، ومثل هذا الظن لايزول من الناس ، الا اذا أحاط كل فرد من أفرادهم علما بكل شؤون المعاش والمعاد ، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع ، وأقاموا الدين القيم كلهم على الوجه الذي أراده الله ، وكل ذلك محال لأن طبيعة البشر تأباه . فهم يخلقون متفاوتين في الاستعداد للعلم ، وما يرد على أنفسهم من صور المعلومات بأنواعها يختلف ، وما يتحد منه يختلف تأثيره الذي يترتب عليه العمل . فالاختلاف في العلم والرأي والشعور والوجدان طبيعي فيهم ، ومن لوازمه النافعة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الاعمال ، وبذلك يظهرون اسرار الله وحكمه في الكائنات ، وينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات ، ومن لوازمه الضارة التخاصم والتقاتل . لاجل هذا صاروا محتاجين الى الحكام والشرائع . وكان من عدل الشريعة ان تبنى أحكام قتل الافراد وقتال الشعوب على قواعد درء المفاسد واقامة المصالح . (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) — فهذه الآيات في هذا الموضع مبينة لحكم ماقبلها ، وما بعدها من الاخبار والاحكام . وقال ابن جرير وقال وتبعه بعض المفسرين ان هذه الآيات متعلقة بقوله تعالى (١٢ ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هَمَّ قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم) الآية . وقال بعضهم انها متعلقة بقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله) الآية . وما قلناه أكمل ، وأعم وأشمل . قال تعالى

﴿ واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق ﴾ الاصل لمعنى مادة (ت ل و) التبع .

فالتلو (بالكسر) ولد الناقة والشاة اذا فطم وصار يتبعها ، وكل ما يتبع غيره في شيء يقال هو تلوه . ويقال : مازلت أتلوه حتى أتليته . أي غلبته فسبقته وجعلته تلوي. وتلا فلان . اشترى تلوا . أي بغلا صغيرا أو جحشا . والتلاوة (بالضم) والتلية (بالفتح) بقية الشيء لانه يتلو ماقبله . يقال ذهبت تلية الشباب . والتلاوة بالكسر القراءة ، ولم تكد تستعمل الا في قراءة كلام الله تعالى . وذكر في لسان العرب تلاوة القرآن ، وقال أن بعضهم عمّ به كل كلام . ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لانه مثاني كلما قرئ منه شيء يتبع بقراءة غيره أو باعادته، أو لأن شأنه ان يقرأ ليتبع بالاهتداء والعمل به. وعبر القرآن بالتلاوة عن قراءة كتاب الله وآياته للانبياء السابقين لهذا المعنى أيضا . وفسروا قوله تعالى « يتلونه حق تلاوته » بيتبعونه حق اتباعه . والنبأ الخبر الصحيح الذي له شأن من الفائدة والجدارة بالاهتمام .

ومعنى الجملة واتل أيها الرسول على أهل الكتاب وسائر الناس ذلك النبأ العظيم — نبأ ابني آدم — تلاوة متلبسة بالحق مظاهرة له ، بأن تذكره كما وقع ، مبينا ما فيه من الحكمة والكشف عن غريزة البشر . وهو ما جبلوا عليه من التباين والاختلاف الذي يفضي الى التحاسد والبغي والقتل ، ليعلموا حكمة الله فيما شرعه في الدنيا من عقاب الباغين من الافراد والجماعات والشعوب والقبائل ، وكون هذا البغي من اليهود على رسول الله والمؤمنين ليس من أمر دينهم، وإنما هو من حسدهم وبغيهم، فهم في هذا كابني آدم اذا حسد شرهما خيرهما فبغى عليه فقتله، وكانت عاقبة ذلك ما بينته هذه الآيات .

والجمهور على ان هذين الابنين هما ابنا آدم من صلبه، وعن الحسن انهما من بني اسرائيل . وفي سفر التكوين أنهما أول أولاد آدم، اسم أحدهما قاين أو قايين وهو البكر ، ويقول علماء التفسير والتاريخ منا قابيل . وهو القاتل . واسم الثاني هابيل بالاتفاق . وقد ذكروا في ذلك روايات غريبة لا يمكن ان يعرف مثلها الا بوحي من الله ، وهي لم ترو عن أحد من رسل الله . ومنها ان آدم رثى هابيل بشعر عربي. فنعرض عن هذه الروايات التي لا تصح ولا تفيد . ووصف ماقصه الله تعالى بالحق يشعر بأن ما يلوكه الناس في ذلك مما سواه باطل . ﴿ اذ قربا قربانا ﴾ أي اتل

عليهم نبأهما أي وقت تقريبهما القربان ، وما تبعه من البغي والعدوان . و القربان ما يتقرب به الى الله تعالى من الذبائح وغيرها . وغلب عندنا في ذبائح النسك كالأضاحي. وكانت القرابين عند اليهود أنواعا (منها) المحرقات للتكفير عن الخطايا وهي ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب. والذبائح عن الخطايا : عن الخطايا العامة والخطايا الخاصة. (ومنها) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى (ومنها) التقدمات من الدقيق والزيت واللبان. (ومنها) تقدمة الترديد من باكورة الارض . واما القربان عند النصارى فهو مايقدسه الكاهن من الخبز والخمر فيتحول في اعتقادهم الى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازا ! والقربان في الاصل مصدر قرب منه واليه قربا وقربانا ، فلهذا يستوي فيه المفرد وغيره . والأقرب ان كل واحد منهما قرب قربانا ، ويجوز ان يكونا قد قربا قربانا واحدا كانا شريكين فيه ﴿ فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ أي فتقبل الله من احدهما قربانه أو تقريبه القربان لتقواه وإخلاصه فيه وطيب نفسه به ، ولم يتقبل من الا خر لعدم التقوى والاخلاص . والتقبل أخص من القبول لانه ترق فيه الى العناية بالمقبول والاثابة عليه . ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما انه تقبل من احدهما دون الآخر ، ويحتمل أن يكون ذلك بوحي من الله لأبيهما آدم عليه السلام ، بناء على قول الجمهور انهما ابنا آدم لصلبه وفاقا لسفر التكوين ، أو لنبي زمانهما على قول الحسن انهما كانا من بني اسرائيل ، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر. وروي عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ان احدهما كان صاحب حرث وزرع والآخر صاحب غنم ، وان هذا قرب اكرم غنمه واسمنها واحسنها طيبة به نفسه ، وصاحب الزرع قرب شرما عنده وارداه غير طيبة به نفسه. وروي عن بعضهم أن القربان المقبول كانت تجيء النار فتأكله ، ولا تأكل غير المقبول ، وهذه أخبار اسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسري السلف ، بعضها يوافق ماعند اليهود في سفر التكوين و بعضها يخالفه . وليس فيها شيء مرفوع الى النبي (ص) يعول عليه

﴿ قال لأقتلنك ﴾ أي ان من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقتلنه فأجابه أحسن جواب وأنفعه : ﴿ قال إنما يتقبل الله من المتقين ﴾ أي لا يتقبل الله الصدقات

وغيرها من الاعمال القبول المقرون بالرضا والاثابة الا من المتصفين بالتقوى ، فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار ، كأنه قال انني لم أذنب اليك ذنبا تقتلني به ، فان كان الله تعالى لم يتقبل منك ، فارجع الى نفسك فحاسبها على السبب ، فانما يتقبل الله من المتقين ، أي الذين يتقون الشرك الاكبر والاصغر وهو الرياء ، والشح واتباع الاهواء ، فاحمل نفسك على تقوى الله والاخلاص له في العمل ، ثم تقرب اليه بالطيبات يتقبل منك ، فالله تعالى طيب لا يقبل الا طيبا (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فليتعظ بهذا أهل الغرور بأعمالهم ، ولا سيما النفقات التي يراءون بها الناس ، و يبتغون بها الصيت والثناء .

ثم انه بعد بيان هذه الحقيقة من حق الله والتقرب اليه ، بين له حقيقة أخرى وهي ما يجب للناس ولا سيما الاخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الانفس فقال :

﴿ لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي اليك لأقتلك ﴾ أي بين له حاله وما تقتضيه من عدم مقابلته على جنايته بمثلها ، مؤكدا ذلك بالقسم و بجملة النفي الاسمية المقرون خبرها بالباء ، وهو انه إن بسط يده أي مدها ليقتله بها ، لا يجزيه بالسيئة سيئة مثلها ، وان هذه الجناية لا تأتي منه ولا تتفق مع صفاته وشمائله ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه بصيغة الفعل المضارع المنفي كما عبر بالماضي المثبت عن عمل أخيه ، - وهو المتبادر في مقابلة الشيء بضده - بل قال « ما أنا بباسط يدي اليك لأقتلك » أي لست بالذي يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى ، ولا شك ان نفي الصفة أبلغ من نفي الفعل ، الذي هو عبارة عن الوعد بالترك ، لأنه عبارة عن وعد مؤكد ببيان سببه . ثم أكده تأكيدا آخر ببيان علته وهو قوله ﴿ إني أخاف الله رب العالمين ﴾ أن يراني باسطا يدي الى الإجرام وسفك الدم بغير حق ، فان ذلك يسخطه ويكون سبب عقابه ، لأنه رب العالمين الذي يغذيهم بنعمه ، ويربيهم بفضله وإحسانه ، فالاعتداء على أرواحهم أعظم مفسد لهذه التربية ومعارض لها في بلوغ غاية استعدادها ، ومن يخاف الله لا يعتدي هذا الاعتداء . وهذا الجواب من الأخ التقي يتضمن أبلغ الموعظة وألطف الاستعطاف لأخيه العازم على الجناية ، ولا يقال : انه كان يجوز له الدفاع عن نفسه ولو بقتل الصائل عليه - حتى يحتاج الى الجواب بأن شرع

آدم لم يكن يبيح ذلك ، فان هذا من الرجم بالغيب ، والدفاع قد يكون بما دون القتل ، وليس في الكلام تصريح بعدم الدفاع البتة ، وانما فيه التصريح بعدم الاقدام على القتل ، وقد قال نبينا (ص) « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار - قيل يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال - انه كان حريصا على قتل صاحبه » رواه احمد والشيخان وغيرهم.

ولما كان مثل هذا التأمين والوعظ البليغ لا يؤثر في كل نفس ، قفّى عليه هذا الأخ البارّ بالتذكير بعذاب الآخرة ، فقال ﴿ إني أريد ان تبوء بإثمي وإثمك ﴾ أي اني أريد بما ذكرت من اتقاء مقابلة الجناية بمثلها ان ترجع أنت ان فعلتها متلبسا باثمي واثمك . أي إثم قتلك إياي ، وإثمك الخاص بك الذي كان من شؤمه عدم قبول قربانك ، وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس (رض) وفيه وجه آخر وهو انه مبني على كون القاتل يحمل في الآخرة إثم من قتله إن كان له آثام ، لأن الذنوب والآثام التي فيها حقوق للعباد لا يغفر الله تعالى منها شيئا حتى يأخذ لكل ذي حق حقه ، وانما القصاص في الآخرة بالحسنات والسيئات ، فيعطى المظلوم من حسنات الظالم مايساوي حقه إن كان له حسنات توازي ذلك ، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأوزاره مايوازي ذلك ان كان له آثام وأوزار ، وما نقص من هذا أو ذاك ، يستعاض عنه بما يوازيه من الجزاء في الجنة أو النار · وفي ذكر المتكلم اثمه واثم أخيه تواضع وهضم لنفسه باضافة الاثم اليها على الوجه الثاني ، وتذكير المخاطب بأنه ليس له حسنات توازي هذا الظلم الذي عزم عليه ، ولذلك رتب عليه قوله :

﴿ فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ أي تكون بما حملت من الإثمين من أهل النار في الآخرة لأنك تكون ظالما ، والنار جزاء كل ظالم ، فتكون من أهلها حتما - ترقى في صرفه عن عزمه من التبرؤ اليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب التقبل عند الله تعالى وهو التقوى - الى تنزيه نفسه من جزائه على جنايته بمثلها - الى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذي لا يرضيه ممن وهبهم العقل والاختيار الا ان يتحروا إقامة سننه في تربية العالم وابلاغ كل حي يقبل الكمال الى كماله - الى تذكيره بأن المعتدي يحمل اثم نفسه

و إثم من اعتدى عليه بعدل الله تعالى في القصاص والجزاء – الى تذكيره بعذاب النار ، وكونها مثوى الظالمين الفجار . فماذا كان من تأثير هذه المواعظ، في نفس ذلك الحاسد الظالم ؟ بين الله ذلك بقوله :

﴿ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله ﴾ فسروا طوعت بشجعت وهو مأثور عن ابن عباس ومجاهد ، و بوسعت وسهلت وزينت ، ونحو ذلك من الالفاظ التي رويت عن مفسري السلف وعلماء اللغة، وكل منها يشير الى حاصل المعنى في الجملة ، ولم أر أحدا شرح بلاغة هذه الكلمة في هذا الموضع ببعض ما أجدها من التأثير في نفسي . وانها لبمكان من البلاغة يحيط بالقلب و يضغط عليه من كل جانب ،(ق، والقرآن المجيد) إنني أكتب الآن، وقلبي يشغلني عن الكتابة بما أجد لها فيه من الاثر والانفعال . ان هذه الكلمة تدل على تدريج وتكرار في حمل الفطرة على طاعة الحسد الداعي الى القتل ، كتذليل الفرس والبعير الصعب ، فهي تمثل لمن يفهمها ولد آدم الذي زين له حسده لأخيه قتله ، وهو بين إقدام وإحجام ، يفكر في كل كلمة من كلمات أخيه الحكيمة ، فيجد في كل منها صارفا له عن الجريمة ، يدعم و يؤيد ما في الفطرة من صوارف العقل والقرابة والهيبة ، فيكر الحسد من نفسه الأمّارة ، على كل صارف في نفسه اللوّامة ، فلا يزالان يتنازعان و يتجاذبان حتى يغلب الحسد كلا منها و يجذبه الى الطاعة ، فإطاعة صوارف الفطرة وصوارف الموعظة ،لداعي الحسد هو التطويع الذي عناه الله تعالى ، فلما تم كل ذلك قتله . وهذا المعنى يدل عليه اللفظ ، ويؤيده ما يعرف من حال البشر في كل عصر ، بمقتضى ، فنحن نرى من أحوال الناس واختبار القضاة للجناة ، أن كل من تحدثه نفسه بقتل أخ له من ابيه القريب أو البعيد (آدم) يجد من نفسه صارفا أو عدة صوارف تنهاه عن ذلك ، فيتعارض المانع والمقتضى في نفسه زمنا طويلا أو قصيرا حتى تطوّع له نفسه القتل بترجيح المقتضي عنده على الموانع ، فعند ذلك يقتل ان قدر . فالتطويع لابد فيه من التكرار كتذليل الحيوان الصعب، وتعلم الصناعة أو العلم . وقد يكون التكرار لاجل اطاعة مانع أو صارف واحد ، وقد يكون لاطاعة عدة صوارف وموانع .

وأقرب الالفاظ التي قيلت الى هذا المعنى كلمة التشجيع المأثورة ، فهي تدل على انه كان يهاب قتل أخيه وتجبن فطرته دونه ، فما زالت نفسه الأمارة بالسوء تشجعه عليه حتى تجرأ وقتل عقب التطويع بلا تفكر ولا تدبر للعاقبة ﴿فأصبح من الخاسرين﴾ أي من جنس الذين خسروا أنفسهم بافساد فطرتها ، وخسروا أقرب الناس اليهم وأبرهم بهم في الدنيا، وهو الأخ الصالح التقي ، وخسروا نعيم الآخرة اذ لم يعودوا أهلا لها لأنها دار المتقين .

﴿ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴾ لما كان هذا القتل أول قتل وقع من بني آدم ، ولما كان هـذا النوع من الخلق (أي الانسان) موكولا الى كسبه واختياره في عامة اعماله ، لم يعرف القاتل الاول كيف يواري جثة أخيه المقتول التي يسوءه ان يراها بارزة .ـ فالسوءة ما يسوء ظهوره، ورؤية جسد الميت ولاسيما المقتول يسوء كل من ينظر اليه و يوحشه . ـ وأما سائر أنواع الحيوان فتلهم عمل ما تحتاج اليه إلهاما في الاكثر ، وقلما يتعلم بعضها من بعض شيئا . وقد علمنا الله تعالى ان القاتل الاول تعلم دفن أخيه من الغراب ، ويدلنا ذلك على أن الانسان في نشأته الأولى كان في منتهى السذاجة ، وانه لاستعداده الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كل شيء علما واختبارا ويرتقي بالتدريج .

ذلك بأن الله تعالى بعث غرابا الى المكان الذي هو فيه فبحث في الارض، أي حفر برجليه فيها يفتش عن شيء ، والمعهود من الطير تفعل ذلك لطلب الطعام. والمتبادر من العبارة أن الغراب أطال البحث في الارض، لأنه قال « يبحث » ولم يقل بحث . والمضارع يفيد الاستمرار . فلما أطال البحث أحدث حفرة في الارض ، فلما رأى القاتل الحفرة — وهو متحير في أمر مواراة سوأة أخيه — زالت الحيرة واهتدى الى مايطلب . وهو دفن أخيه في حفرة من الارض . ـ هذا هو المتبادر من الآية . وقال أبو مسلم : ان من عادة الغراب دفن الاشياء ، فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم منه ذلك. وهذا قريب أيضا . ولكن جمهور المفسرين قالوا ان الله بعث غرابين لا واحدا ، وانهما اقتتلا فقتل أحدهما الآخر ، فحفر بمنقاره ورجليه حفرة ألقاه فيها . وما جاء هذا الا من الروايات ، التي مصدرها الاسرائيليات ، على ان مسألة

الغراب والدفن لا ذكر لها في التوراة . وفي هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة . واللام في قوله تعالى « ليريه » للتعليل اذا كان الضمير راجعا الى الله تعالى ، أي انه تعالى ألهم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن . وللصيرورة والعاقبة اذا كان الضمير عائدا الى الغراب . اي لتكون عاقبة بحثه ما ذكر .

ولما رأى القاتل الغراب يبحث في الارض، وتعلم منه سنة الدفن، وظهر له من

ضعفه وجهله ما كان غافلا عنه، ﴿ قال ياويلتا : أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي؟ فأصبح من النادمين ﴾ قال جمهور المفسرين : ان «يا ويلتا» كلمة تحسر وتلهف ، وانها تقال عند حلول الدواهي والعظائم . وقال في لسان العرب : والويل حلول الشر ، والويلة الفضيحة والبلية . وقيل هو تفجع . واذا قال القائل: ياويلتاه ! فانما يعني وافضيحتاه ! وكذلك تفسير (ياويلتنا مالهذا الكتاب) اه وهذا هو المعنى الصحيح . والألف في الكلمة بدل ياء المتكلم اذ الأصل : ياويلتي. والنداء للويلة لإفادة حلول سببها الذي تحل لأجله حتى كأنه دعاها اليه وقال: أقبلي فقد آن أوان مجيئك ، فهل بلغ من عجزي أن كنت دون الغراب علما وتصرفا ؟ والاستفهام للاقرار والتحسر . وأما الندم الذي ندمه فهو ما يعرض لكل إنسان عقب ما يصدر عنه من الخطإ في فعل فعله اذا ظهر له ان فعله كان شرا له لا خيرا . وقد يكون الندم توبة اذا كان سببه الخوف من الله تعالى والتألم من تعدي حدوده وقصد به الرجوع اليه . وهذا هو المراد بحديث «الندم توبة» رواه احمد والبخاري في تاريخه والحاكم والبيهقي، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة . وأما الندم الطبيعي الذي أشرنا اليه فلا يعد وحده توبة ، والتوبة من احداث البدعة لا تنجي مبتدعها من سوء أثرها . وفي حديث ابن مسعود في الصحيحين مرفوعا « لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم كفل (نصيب) من دمها لانه أول من سن القتل »

﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل ﴾ قال في اللسان ـ وقد ذكر الآية: وقول العرب فعلت ذلك من أجل كذا ، وأجل كذا (بفتح اللام) ومن أجلاك (وتكسر الهمزة فيهما)ـ قال الازهري : « والاصل في قولهم فعلته من أجلك : أجل عليهم أجلا، أي جنى وجرّ » ثم قال : وأجل عليهم شرا يأجله (بضم الجيم وكسرها)

أجلا ، جناه وهيجه - وأورد شواهد من الشعر ، ثم قال - أبو زيد : أجلت عليهم آجل أجلا ، أي جررت جريرة ، قال أبو عمر ويقال : جلبت عليهم وجررت وأجلت بمعنى واحد ، أي جنيت . واجل لاهله يأجل ، كسب وجمع واحتال اه وزاد الراغب في مفرداته قيدا في تعريف الاجل فقال : الأجل الجناية التي يخاف منها آجلا ، فكل أجل جناية وليس كل جناية أجلا ، يقال : فعلت كذا من أجله. قال تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل » أي من جرّائه . اه وأقول : لاحاجة الى القيد لأن من شأن كل جناية أن يخاف آجلها وتحذر عاقبتها . ومن تتبع الشواهد والاقوال يرجح معي أن الاجل هو جلب الشيء الذي له عاقبة أو ثمرة وكسبه أو تهييجه . ويعدى باللام . وقد تكون العاقبة حسنة كقولهم : أجل لأهله. وغلب الفعل في الرديء والشر وان عدي باللام ، كقول توبة بن مضرِّس العبسي :

فان تك أم ابني زُميلة أثكلت فيارب أخرى قد أجلت لها ثكلا

ثم استعمل في التعليل مطلقا كما قال عدي بن زيد * أجلَ أن الله قد فضلكم * - البيت وهو بغير من .

ومعنى العبارة انه بسبب ذلك الجرم والقتل الذي أجله أحد هذين الاخوين ظلما وعدوانا لا بسبب آخر كتبنا وفرضنا على بني اسرائيل كيت وكيت . فتقديم الجار والمجرور على « كتبنا » يفيد ان هذا التشديد في تشنيع القتل ، كان سبب هذه الجناية الدالة على أن البشر عرضة للبغي الشديد الذي يفضي الى القتل بغير حق ، اذا لم يردعهم الوعيد الشديد ، أو خوف العقاب العتيد . ولعل تخصيص بني اسرائيل بالذكر هو الذي أخذ منه الحسن قوله : ان ولدي آدم هذين كانا من بني اسرائيل . والجمهور يقولون : ان هذا التخصيص للتعريض بما كان من شدة حسد اليهود للنبي (ص) وللعرب لانه بعث فيهم ، كما بين الله ذلك في كتابه من قبل ، وبما كان من إسرافهم في البغي ، ومنه قتلهم للانبياء عليهم السلام بغير حق .

وأما هذا الذي كتبه الله عليهم فهو ﴿ انه من قتل نفسا بغير نفس ﴾ أي بغير سبب القصاص الذي شرعه الله تعالى في قوله الآتي في هذه السورة (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) أي من قتل نفسا يقتل بها جزاء وفاقا ﴿ أو فساد في الارض ﴾

أو غير سبب فساد في الارض ، بسلب الأمن والخروج على أئمة العدل، و إهلاك الحرث والنسل ، كما تفعله العصابات المسلحة لقتل الانفس ونهب الأموال ، أو إفساد الأمر على ذي السلطان المقيم لحدود الله . وهو ماسيأتي حكمه قريبا في قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون في الارض فسادا) الآية ﴿ فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ لان الواحد يمثل النوع في جملته، فمن استحل دمه بغير حق، يستحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله، فتكون نفسه ضارية بالبغي ، لاوازع لها من ذاتها ولا من الدين. ﴿ ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ﴾ أي ومن كان سببا لحياة نفس واحدة بانقاذها من موت كانت مشرفة عليه ، فكأنما أحيا الناس جميعا ، لان الباعث له على انقاذ الواحدة - وهو الرحمة والشفقة ، ومعرفة قيمة الحياة الانسانية واحترامها ، والوقوف عند حدود الشريعة في حقوقها - تندغم فيه جميع حقوق الناس عليه، فهو دليل على أنه اذا استطاع أن ينقذهم كلهم من هلكة يراهم مشرفين على الوقوع فيها لا يني في ذلك ولا يدخر وسعا. ومن كان كذلك لا يقصر في حق من حقوق البشر عليه . و يلزم من ذلك أنه لو كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذي قتل نفسا واحدة بغير حق ، لكانوا عرضة للهلاك بالقتل في كل وقت ، ولو كانوا مثل ذلك الذي أحيا نفسا واحدة احتراما لها ، وقياما بحقوقها ، لامتنع القتل بغير الحق من الأرض ، وعاش الناس متعاونين ، بل اخوانا متحابين متوادين . فالآية تعلمنا ما يجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع ، واتقائه ضرر كل فرد ، لأن انتهاك حرمة الفرد ، انتهاك لحرمة الجميع، والقيام بحق الفرد من حيث أنه عضو من النوع ، وماقرر له من حقوق المساواة في الشرع ، قيام بحق الجميع .وقد غفل عن هذا المعنى العالي من جعل التشبيه في الآية مشكلا يحتاج الى التخريج والتأويل.

وقد بينا من قبل أن القرآن كثيرا مايهدينا الى وحدة الأمة و وجوب تكافلها بمثل اسناد عمل المتقدمين منها الى المتأخرين، و وضع اسم الأمة أو ضميرها ، في مقام الحكاية أو الخطاب لبعض افرادها . ومن ذلك ماتقدم في تفسير (٤ :٢٨ ياأيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم .

ولا تقتلوا أنفسكم) فقد قلنا هنالك ـ بعد ايراد عدة آيات في هذا المعنى بمثل هذا التعبير ، وبيان كونه يدل على وحدة الامة وتكافلها ـ مانصه : بل علمنا القرآن ان جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم ، لا على المتصلين معه برابطة الامة الدينية أو الجنسية أو السياسية فقط بقوله عز وجل «من قتل نفسا بغير نفس» الآية

وروي ان وجه التشبيه هو القصاص ، فمن قتل نفسا واحدة كمن قتل كل الناس في كونه يقتل قصاصا بالواحدة و بالكثير ، اذ لا عقوبة فوق القتل . رواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه . ولا يظهر مثل هذا المعنى في الاحياء . والمروي عن ابن زيد فيه أن ولي الدم اذا عفا عن القاتل كان له من الأجر مثل اجر من احيا الناس جميعا . وقيل مثل هذا في القتل ، وهو ان اثم قتل النفس الواحدة مثل اثم قتل جميع الناس وجزاؤهما واحد . وقد بين في سورة النساء (ص٣٣٩ ج٥) رعن ابن عباس ان المراد بالنفس في الموضعين نفس النبي او الامام العادل ، و إحياؤها نصره وشد عضده . وهو صحيح المعنى لان قتل المصلح او انفاذه ونصره يؤثر في الأمة كلها . ولكن اللفظ يأباه وما اراه يصح عن ابن عباس . وروي عنه غيره ، ومنه ان من حرم قتل نفس بدون حق حيي الناس جميعا منه . وقيل ان المعنى ان من قتل نفسا كان قتلها كقتل الناس جميعا عند المقتول و بالنسبة اليه ، ومن انقذها من القتل كان عند المنقذ كإحياء الناس جميعا . روى هذه الاقوال ابن جرير واختار منها ان وجه التشبيه في القتل هو عقاب الآخرة ، وفي الإحياء انه سلامة الناس ممن يحرّم على نفسه قتل النفس التي حرمها الله . وما قلناه أولا اوضح واجمع للمعاني .

ومن الغرائب ان هذه الحكمة العالية من جملة ما نسي بنو اسرائيل من أحكام دينهم ، اذ فقدت التوراة ثم كتبوا مابقي في حفظهم من أحكامها . فاما قصة ابني آدم فهي في الفصل الرابع من سفر التكوين ، وملخصها ان قايين لما قدم قربانا للرب من ثمرات الأرض ، وقدم هابيل قربانا من أبكار غنمه ، ونظر الرب الى هابيل وقربانه دون اخيه ، اغتاظ قايين وقتل هابيل ، فسأله الرب عنه : اين هو؟ فأجاب : لا أعلم وهل أنا حارس لأخي ؟ فلعنه الرب ؟ وطرده عن وجه الأرض! فندم واسترحم الرب وخاف ان يقتله كل من وجده !! (١٥ـ فقال له الرب

لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه ، وجعل الرب لقايين علامـة لكي لا يقتله كل من وجده (!!) فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نود شرقي عدن !!) وفي الفصل التاسع منه أن نوحا قال لبنيه (٦ سافك دم الانسان بالانسان يسفك دمه ، لأن الله على صورته عمـل الانسان) وفي الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج ان من قتل انسانا عمدا يقتل ، ومن بغي على صاحبه ليقتله بغدر « فمن عند مذبحي تأخذه الموت » ومن ضرب أباه أو أمه أوشتمهما أو سرق إنسانا و باعه أو وجدفي يده يقتل. فأسباب القتل عندهم كثيرة ،ولم تكن هذه الشدة رادعة لهم عن القتل بغير حق حتى قتل الانبياء، فهل يكثر عليهم ما كانوا عزموا عليه من قتل النبي المصطفى غدرا ؟ لا ، لا . ولهذا قال تعالى فيهم :

﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيرًا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون ﴾ أي لم تغن عنهم بينات الرسل ولا هذبت نفوسهم، بل كان كثير منهم بعد ذلك الذي ذكر من التشديد عليهم في أمر القتل ومن مجيء الرسل بالبينات يسرفون في الأرض بالقتل وسائر ضروب البغي أكد إثبات وصف الاسراف لكثير منهم تأكيدا بعد تأكيد ، لأن تشديد الشريعة وتكرار بينات الرسل كانت تقتضي عدم ذلك أو ندوره . والحكم على الكثير دون جميع الامة من دقة القرآن في الصدق وتحديد الحقائق. وهذا الرسوخ في الاسراف لا يمكن ان يعم افراد الامة ، والناس يطلقون وصف الكثير على الجميع في الغالب. والاسراف مجاوزة الحد في العمل، أي حد الحق والمصلحة ، ويعرف ذلك بالشرع في الامور الشرعية ، وبالعقل والعرف في غير ذلك وفي القوم الذين ليس لهم شرع. وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد . والاصل في معنى الاسراف الافساد ، فهو من السرفة وهي (بالضم) الدودة التي تأكل الشجر والخشب . واذا كان الاسراف في فعل الخير يجعله شرا ، كالنفقة الواجبة والمستحبة التي تذهب بالمال كله ، فتفسد على صاحبها أمر معاشه. فما بالك بالاسراف في الشر ، وهو المبالغة وتجاوز ما اعتاده الاشرار فيه ؟ واما قوله تعالى في سورة بني اسرائيل (فلا يسرف في القتل) فهو نهي لولي المقتول أن يتجاوز حد القصاص الى قتل غير القاتل ، أو تعذيب القاتل والتمثيل به .

وا كبر العبر في الآية ان قصة ابني آدم اقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان مثار اول جناية في البشر ، ولا يزال هو الذي يفسد على الناس امر اجتماعهم – من اجتماع العشيرة في الدار – الى اجتماع القبيلة ، الى اجتماع الدولة . فترى الحاسد تثقل عليه نعمة الله على أخيه في النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمثلها لينالها ، فيبغي على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو . وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من اهله لعنة الله عليهم ، لان الامم لا ترتقي الا بنهوض المصلحين بها ، وكلما قام فينا مصلح تصدى الحاسدون لاحباط عمله .

من قرأ الآية وفهم مافيها من تعليل تحريم القتل بغير حق ، وكون هذا الحق لا يعدو القصاص ومنع الافساد في الارض ، يتوجه ذهنه لاستبانة العقاب الذي يؤخذ به المفسدون حتى لا يتجرأ غيرهم على مثل فعلهم ، فبين الله ذلك العقاب بقوله:

(٣٦) إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ . ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ، وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٧) إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ، فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

اختلف نقلة التفسير المأثور فيمن نزل فيهم هاتان الآيتان ، على ماهو ظاهر من اتصالهما بما قبلهما اتم الاتصال . روى أحمد والبخاري ومسلم واصحاب السنن عن أنس ان ناسا من عكل وعرينة قدموا على النبي (ص) وتكلموا بالاسلام ، فاستوخموا (١) المدينة فأمرلهم النبي (ص) بذود (٢) وراع ، وأمرهم ان يخرجوا

(١) استوخموا المدينة معناه وجدوها وخمة ، أي رديئة المناخ ، والوخم بالتحريك حصول التخمة ، وهي سوء الهضم وفساد الطعام في الجوف . وأصل هذه المادة قولهم : أرض وخمة (بفتح الاول وسكون الثاني وكسره) أي لا ينجع كلأها . وفي رواية اجتووها بدل استوخموها . أي كرهوا الاقامة فيها ولعله لما لهم من سوء النية ، فانه يقال اجتوى البلد اذا كره الاقامة فيها وان كان في نعمة ، ويحتمل انهم احتالوا بدعوى الوخم وسوء الهضم اذ عللوا ذلك بأنهم أهل ضرع لا أهل ريف ولكن روي انهم كانوا مرضى (٢) الذود من الابل كالبضع وهو من ٢ الى ٩ واستعمل في الجمع مطلقا . وقيل هو خاص بالاناث

فليشربوا من أبوالها وألبانها . فانطلقوا حتى اذ كانوا بناحية الحرة كفروا بعد اسلامهم ، وقتلوا راعي النبي (ص) واستاقوا الذود . فبلغ ذلك النبي (ص) فبعث الطالب في آثارهم ، فأمر بهم فسمروا أعينهم (١) وقطعوا أيديهم ، وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم . زاد البخاري ان قتادة الراوي للحديث عن أنس قال : بلغنا ان النبي (ص) بعد ذلك كان يحث على الصدقة وينهى عن المثلة • وفي رواية لاحمد والبخارى وأبي داود قال قتادة فحدثني ابن سيرين أن ذلك كان قبل ان تنزل الحدود (أي في الآية التي نحن بصدد تفسيرها) وروى أبو داود والنسائي عن أبي الزناد أن رسول الله (ص) لما قطع الذين سرقوا لقاحه وسمل أعينهم بالنار ، عاتبه الله في ذلك فانزل « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا » الآية • وفي القصة روايات أخرى مفصلة . ومنها انه أباح لهم إبل الصدقة كلها في غدوها ورواحها

وروى ابو داود والنسائي عن ابن عباس في الآية قال : نزلت في المشركين منهم ، من تاب قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل ، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد ان قتل أو أفسد في الارض ، أو حارب الله ورسوله ، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدروا عليه ، لم يمنعه ذلك ان يقام فيه الحد الذي أصابه . (ومثله عند ابن جرير عن الحسن) وروى ابن جرير والطبراني في الكبير عن ابن عباس أيضا انه قال : كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله (ص) عهد وميثاق ، فنقضوا العهد ، وأفسدوا في الارض ، فخير الله نبيه فيهم ، ان شاء ان يقتل وان شاء ان يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وفي بعض الروايات زيادة الا من أسلم قبل أن يؤخذ • وروى ابن جرير أيضا ما تقدم من كون الآية نزلت عتابا للنبي (ص) على سمل أعين العرنيين وقطع أيديهم وتركها بدون حسم فكانت الآية تحريما للمثلة عند هؤلاء • على انه ثبت انه كان (ص) ينهى عن المثلة قبل نزول المائدة . وروى عن آخرين انه (ص) كان أمر بسمل أعينهم وقطعهم كما

(١) سمرها كحلها بمسامير الحديد المحماة . وفي رواية فسملوا وهي بمعنى الاولى

فعلوا بالراعي المسلم - وفي بعض الروايات الرعاة بالجمع - فنزلت الآية فترك ذلك ولم يفعله .

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الآية ، فقال بعضهم انه خاص بمثل من نزلت فيهم من الكفار مطلقا ؟ او الذين غدروا من اليهود ، أو الذين خدعوا النبي والمسلمين بإظهار الاسلام حتى اذا تمكنوا من الافساد بالقتل والسلب عادوا الى قومهم وأظهروا شركهم معهم . وذهب أكثر الفقهاء الى أنها خاصة بمن يفعلون هذه الافعال من المسلمين ، وكأنهم اعتدوا بما أظهره العرنيون من الاسلام . ورووا عدة روايات في تطبيق الآية على الخوارج ، بل قالوا انها نزلت فيهم .

والظاهر المتبادر بصرف النظر عن الروايات المتعارضة أنها عامة لكل من يفعل هذه الافعال في دار الاسلام اذا قدرنا عليهم وهم متلبسون بها بالفعل او الاستعداد. وقد قال الذين جعلوها خاصة بالمسلمين : ان أحكام الكفار في الحرب معروفة بالنصوص والعمل ، وليس فيها هذه الدرجات في العقاب . وجوابه ان هذا العقاب خاص بمن فعل مثل أفعال العرنيين ، فلا يقتضي ذلك أن يتبع في حرب كل من حاربنا من الكفار . وقال بعضهم: ان استثناء من تابوا قبل القدرة عليهم دليل على ارادة المسلمين ، لان الكفار لا يشترط في توبتهم ان تكون قبل القدرة عليهم . ويجاب عن هذا بأن التوبة من هذا الافساد هي التي يشترط فيها ان تكون قبل القدرة عليهم ، لا التوبة من الكفر .

ومجموع الروايات في قصة العرنيين تفيد انهم جعلوا الاسلام خديعة للسلب والنهب ، وانهم سملوا أعين الرعاة ثم قتلوهم ومثلوا بهم ، وفي بعضها أنهم اعتدوا على الاعراض أيضا وان النبي (ص) عاقبهم بمثل عقوبتهم عملا بقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) ان صح أن الآية نزلت بعد عقابهم . ولم يعف عنهم كعادته لئلا يتجرأ على مثل فعلتهم امثالهم من اعراب المشركين وغيرهم ، فأراد بذلك القصاص وسد الذريعة ، وان الله تعالى انزل الآية بهذا التشديد في العقاب على مثل هذا الافساد ، لهذه الحكمة ، وهي سد ذريعة هذه المفسدة ، ولكنه حرم مع ذلك كله

المثلة ، وهي تشويه الاعضاء . ولا مفسدة شد وأقبح من سلب الامن على الانفس والاعراض والاموال الناطقة والصامتة . فرب عصبة من المفسدين تسلب الامان والاطمئنان من اهل ولاية كبيرة . ورب عصبة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة في الآية فتطهر الارض من أمثالها زمناً طويلا .

والتشديد في سد الذرائع ركن من اركان السياسة لا تزال جميع الدول تحافظ عليه ، حتى ان بعضهم يحكم الوهم فيه . ومن الأمر الإد ، ما اجترحته انكلترة في مصر بهذا القصد ، اذ مر بقرية (دنشواي) منذ سنين قليلة افراد من جند الانكليز كانوا يصيدون الحمام عند بيدرها (١) فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا ، وعظم على الانكليز تجرؤ الفلاح المصري ، على ضرب الجندي الانكليزي ، فعقدوا المحكمة العرفية لمحاكمة أولئك الفلاحين برياسة بطرس باشا غالي ، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصلبوا و يعذبوا بالضرب بالسياط (الكرابيج) ذات العقد حتى تتناثر لحومهم ، وأن يبقوا مصلوبين بعد موتهم مدة طويلة ، وأن يكون ذلك على أعين أهليهم وأعين الناس ، ونفذ الحكم . وقد أنكر هذه القسوة واستفظعها الناس حتى بعض أحرار الانكليز في بلادهم ، وشنعوا عليها في الجرائد وفي مجلس النواب . ومثل هذه الحادثة لا تعد من الخروج على ذي السلطان ، ولا من الفساد في الأرض . ولكن قصد الانكليز بالقسوة فيها أن لا يتجرأ أحد على مقاومة جندي انكليزي وان اعتدى فاين هذا من عدل الاسلام . الذي ساوى خليفته عمر بن الخطاب بين ابن فاتح مصر وقائد جيشها وحاكمها العام (عمرو بن العاص) و بين غلام قبطي ، اذ تسابقا فسبق القبطي ابن الحاكم فصفعه هذا وقال : أتسبقني وانا ابن الاكرمين ؟ فلما رفع الأمر الى عمر (رض) لم يرض الا ان يصفع القبطي ابن الفاتح الحاكم كما صفعه . وقال لعمرو كلمته الذهبية المشهورة : ياعمرو ! منذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ ولكن المسلمين لما تركوا حكم الاسلام صاروا يطلبون من الانكليز وممن دون الانكليز ان يعلموهم العدل وقوانينه ! !

(١) دنشواي قرية من المنوفية . والبيدر محل دوس الحصيد واستخراج الحب منه . ويسمى جرنا .

أما تفسير الآية فهو ما ترى :

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون في الارض فسادا ﴾ أي ان جزاء الذين يفعلون ما ذكر محصور فيما يذكر بعده من العقوبات على سبيل الترتيب والتوزيع على جناياتهم ومفاسدهم ، لكل منها ما يليق بها من العقوبة

والمحاربة مفاعلة من الحرب وهي ضد السلم. والسلم السلام أي السلامة من الأذى والضرر والآفات ، والامن على النفس والمال . والاصل في معنى كلمة الحرب التعدي وسلب المال . لسان العرب : الحرب بالتحريك ان يسلب الرجل ماله ، حربه يحربه (بوزن طلب . وكذا بوزن تعب) اذا أخذ ماله ، فهو محروب وحريب ، من قوم حربى وحرباء . ثم قال حريبة الرجل ماله الذي يعيش به . والحرب (بالتحريك) أخذ الحريبة ، فهو ان يأخذ ماله و يتركه بلا شيء يعيش به ، اه فأنت ترى ان الحرب والمحاربة ، ليس مرادفا للقتل والمقاتلة . وإنما الاصل فيها الاعتداء والسلب وازالة الأمن . وقد يكون ذلك بقتل وقتال و بدونهما . وقد ذكر القتل والقتال في القرآن في أكثر من مئة آية . وأما المحاربة فلم تذكر الا في هذه وفي قوله تعالى في بيان علة بناء المنافقين لمسجد الضرار (وارصادًا لمن حارب الله ورسوله من قبل) قال رواة التفسير المأثور : أي وترقبا وانتظارا للذي حارب الله ورسوله من قبل بناء هذا المسجد ، وهو أبو عامر الراهب ، فانه كان شديد العداوة للاسلام ووعد المنافقين بأن يذهب و يأتيهم بجنود من عند قيصر للايقاع بالنبي (ص) والمؤمنين . فمحاربة هذا الراهب من قبل كانت باثارة الفتن لا بالقتال والنزال. وأما لفظ « الحرب » فقد ذكر في أربعة مواضع من أربع سور . منها إعلام المصرّين على الربا بأنهم في حرب لله ورسوله بأكلهم أموال الناس بالباطل . والباقي بالمعنى المشهور ، وهو ضد السلم . وكان أهل البوادي - ولا يزالون - يغزو بعضهم بعضا لاجل السلب والنهب . وقد جعل الفقهاء كتاب المحاربة - و يقولون الحرابة أيضا - غير كتاب الجهاد والقتال . وجعلوا الاصل فيها هاتين الآيتين . وعرفوها بأنها اشهار السلاح وقطع السبيل ، واشترط بعضهم كالشافعي أن يكون ذلك من أهل الشوكة . (كالذين يؤلفون العصابات المسلحة للسلب والنهب وقتل من يعارضهم ، أولمقاومة السلطة ابتغاء الفتنة

والفساد) واشترطوا فيها شروطا سنشير الى المهم منها .

أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ولرسوله فلأنه اعتداء على شريعة السلم والأمان ، والحق والعدل الذي أنزله الله على رسوله ، فمحاربة الله ورسوله هي عدم الاذعان لدينه وشرعه في حفظ الحقوق ، كما قال تعالى في المصرين على أكل الربا (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) وليس معناه محاربة المسلمين ، كما قال بعض المفسرين . فمن لم يذعنوا للشرع فيما يخاطبهم به في دار الاسلام (١) يعدون محاربين لله ورسوله عليه السلام ، فيجب على الامام ، الذي يقيم العدل ويحفظ النظام ، ان يقاتلهم على ذلك (كما فعل الصديق رضي الله عنه بمانعي الزكاة) حتى يفيئوا ويرجعوا الى أمر الله ، ومن رجع منهم في أي وقت يقبل منه ويكف عنه . ولكن اذا امتنعوا على امام العدل المقيم للشرع ، وعثوا إفسادا في الارض ، كان جزاؤهم ما بينه الله في هذه الآية . فقوله تعالى « ويسعون في الارض فسادا » متمم لما قبله ، أي يسعون فيها سعي فساد ، أو مفسدين في سعيهم لما صلح من أمور الناس ، في نظام الاجتماع وأسباب المعاش .

والفساد ضد الصلاح ، فكل ما يخرج عن وضعه الذي يكون به صالحا نافعا يقال انه قد فسد . ومن عمل عملا كان سببا لفساد شيء من الاشياء يقال انه أفسده ، فإزالة الامن على الانفس او الاموال او الاعراض ، ومعارضة تنفيذ الشريعة العادلة واقامتها — كل ذلك افساد في الارض . روى عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد ان الفساد هنا الزنا والسرقة وقتل الناس واهلاك الحرث والنسل . وكل هذه الاعمال من الفساد في الارض ، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن هذه الذنوب والمفاسد لها عقوبات في الشرع غير ما في الآية ، فالزنا والسرقة والقتل حدود ، واهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره ويضمنه الفاعل ، ويعزره الحاكم بما يؤديه اليه اجتهاده . وفات هؤلاء المعترضين ان العقاب المنصوص في الآية خاص بالمحاربين من المفسدين ، الذين يكاثرون اولي الامر ، ولا يذعنون لحكم الشرع ، وتلك الحدود انما هي للسارقين والزناة افرادا ، الخاضعين لحكم الشرع

(١) الشرع يخاطب المسلم بحقوق الله والناس ، والذمي والمعاهد بحقوق الناس فقط .

فعلا ، وقد ذكر حكمهم في الكتاب العزيز بصيغة اسم الفاعل المفرد كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما * الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وهم يستخفون بأفعالهم، ولا يجهرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم ، ولا يؤلفون له العصائب ليمنعوا انفسهم من الشرع بالقوة . فلهذا لا يصدق عليهم أنهم محاربون الله ورسوله ومفسدون ، والحكم هنا منوط بالوصفين معا . واذا أطلق الفقهاء لفظ المحاربين فانما يعنون به المحاربين المفسدين . لان الوصفين متلازمان.

ولا تتحقق محاربة الله ورسوله بمحاربة الشرع ومقاومة تنفيذه ، وافساد النظام على اهله، الا في دار الاسلام ، وللكفار في دار الحرب احكام أخرى كما قال الفقهاء ، واحكامهم تذكر في كتاب الجهاد لا في كتاب المحاربة او الحرابة كما تقدم . وقد فطن لهذا المعنى بعضهم ولم يتضح له تمام الاتضاح فاشترط ان يكون المحاربون المفسدون من المسلمين كما تقدم . والصواب ان يكون إفسادهم في دار الاسلام، ولا فصل حينئذ فيهم بين ان يكونوا مسلمين او ذميين او معاهدين أو حربيين ، كل من قدرنا عليه منهم نحكم فيهم بهذه الآية .

وقد اختلف الفقهاء في تعريف المحاربين فروى ابن جرير وغيره عن مالك ابن أنس انه قال : المحارب عندنا من حمل السلاح على المسلمين في مصر او خلاء ، فكان ذلك منه على غير ثائرة كانت بينهم ولا دخل ولا عداوة ، قاطعا للسبيل والطريق والديار ، مخيفا لهم بسلاحه . وذكر ان من قتل منهم قتله الامام ، ليس لولي المقتول فيه عفو ولا قود .

وقال ابن المنذر : اختلفت الرواية في مسألة اثبات المحاربة في المصر عن مالك فأثبتها مرة ونفاها أخرى. نقول: والصواب الإثبات لأنه المعروف في كتب مذهبه . وانما اشترط انتفاء العداوة وغيرها من الاسباب ليتحقق كون ذلك محاربة للشرع ومقاومة للسلطة التي تنفذه . وفي حاشية المقنع من كتب الحنابلة تلخيص لمذاهب الفقهاء في ذلك هذا نصه :

«يشترط في المحاربين ثلاثة شروط (١) أن يكون معهم سلاح، فان لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمنعون من يقصدهم . ولا نعلم في هذا خلافا . فان

عرضوا بالعصي والحجارة فهم محاربون وهو المذهب وبه قال الشافعي وابو ثور. وقال ابو حنيفة ليسوا محاربين (٢) ان يكون ذلك في الصحراء، فان فعلوا ذلك في البنيان لم يكونوا محاربين في قول الخرقي، وجزم به في الوجيز، وبه قال ابو حنيفة والثوري واسحق، لان الواجب يسمى حد قطاع الطريق، وقطع الطريق انما هو في الصحراء، ولأن في المصر يلحق الغوث غالبا فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين. والمختلس ليس بقاطع ولا حد عليه. وقال ابو بكر: حكمهم في المصر والصحراء واحد. وهو المذهب. وبه قال الاوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور: لتناول الآية بعمومها كل محارب، ولانه في المصر اعظم ضررا فكان أولى (٣) ان يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهرا، فاما ان اخذوه مختفين فهم سراق، وان اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم، وكذلك ان خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئا، لأنهم لا يرجعون الى منعة وقوة. وان خرجوا على عدد يسير فقهروهم فهم قطاع طريق » اه

قال بعض المفسرين المستقلين بالفهم: ان اكثر الشروط التي اشترطها الفقهاء في هذا الباب لا يوجد لها أصل في الكتاب ولا في السنة. ونحن نقول: ان الآية تدل دلالة صريحة على ان هذا العقاب خاص بمن يفسدون في الأرض، بالسلب والنهب أو القتل، أو اهلاك الحرث والنسل، ومثل ذلك أو منه الاعتداء على الاعراض، اذا كانوا محاربين لله ورسوله، بقوة يمتنعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه، ولا يتأتى ذلك الا حيث يقام شرعه العادل من دار الاسلام. فمن اشترط حملهم السلاح أخذ شرطه من كون القوة التي يتم بها ذانك الامران انما هي قوة السلاح. وهو لو قيل له انه يوجد أو سيوجد موادّ تفعل في الافساد والاعدام وتخريب الدور، وكذا في الحماية والمقاومة اشد مما يفعل السلاح (كالديناميت المعروف الآن) ألا نراه في حكم السلاح؟ يقول: بلى. ومن اشترط خارج المصر، راعى الاغلب، أو اخذ من حال زمنه ان المصر لا يكون فيه ذلك. وما اشترط احد شرطا غير صحيح أو غير مطرد الا وله وجه انتزعه منه.

أما ذلك الجزاء الذي يعاقب به أمثال هؤلاء المفسدين بالقوة فهو ﴿ أن يقتلوا

أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ﴾ التقتيل هو التكثير أو التكرار أو المبالغة في القتل ، فأما معنى التكرار او التكثير فلا يظهر الا باعتبار الافراد ، كأنه يقول : كلما ظفرتم بمن يستحق القتل منهم فاقتلوه . واما المبالغة فتظهر بكون القتل حتما لا هوادة فيه ولا عفو من ولي الدم ، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحارب من المفسدين اذا قدرنا على القاتل منهم نقتله وان عفا عنه ولي الدم أو رضي بالدية . والتصليب التكرار أو المبالغة في الصلب ، فيقال فيه ما قيل في التقتيل . ويمكن تكرار صلب الواحد على قول من قال : ان الصلب يكون بعد القتل لأجل العبرة ، فيصلب المجرم في النهار وتحفظ جثته ليلا ، ثم يصلب في النهار . قال الشافعي يصلب بعد القتل ثلاثة أيام . والظاهر انهم يصلبون أحياء ليموتوا بالصلب كما قال الجمهور ، والا لم يكن الصلب عقوبة ثانية . وأصل معنى الصلب (بالتحريك) والصليب في اللغة الودك (الدهن) أو ودك العظام التي يعد صلب الظهر جذع شجرتها ، والصديد الذي يخرج من بدن الميت . قال في اللسان : والصلب مصدر صلبه يصلبه (بكسر اللام) صلبا ، واصله من الصليب وهو الودك أو الصديد ... والصلب هذه القتلة المعروفة مشتق من ذلك ، وقد صلبه يصلبه صلبا ، وصلّبه ، شدد للتكثير ... والصليب المصلوب اهـ ويعني بالقتلة المعروفة ان يربط الشخص على خشبة او نحوها منتصب القامة ممدود اليدين حتى يموت . وكانوا يطعنون المصلوب ليعجلوا موته . والشكل الذي يشبه المصلوب يسمى صليبا .

واما تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف ، فمعناه اذا قطعت اليد اليمنى تقطع الرجل اليسرى . وفي هذا نوع ما من التكرار فصيغة التفعيل فيه أظهر مما قبله . وما قطع من يد أو رجل يحسم في الحال كما جرى عليه العمل . والحسم كي العضو المقطوع بالنار أو بالزيت وهو يغلي لكيلا يستنزف الدم و يموت صاحبه . وفي معنى الحسم كل علاج يحصل به المراد ، وربما كان الافضل ما كان اسرع تأثيرا وأقل إيلاما وأسلم عاقبة ، عملا بحديث « ان الله كتب الاحسان على كل شيء . فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه احمد ومسلم واصحاب السنن الاربعة عن شداد بن أوس

واما النفي من الأرض فيحتمل لفظ الآية فيه ان يكون عقوبة معطوفة على ما قبلها . وان يكون « أو » بمعنى « الا ان » أي جزاؤهم ماذكر قبل الا ان ينفوا من الأرض بالمطاردة ويخرجوا من دار الاسلام الى دار الحرب التي لا حكم ولا سلطان للاسلام فيها . وهذا قول ابن عباس رواه ابن جرير عنه وعن السدي • وعن الليث بن سعد ومالك بن أنس أنهم يطلبون حتى يؤخذوا أو يضطرهم الطلب الى دار الكفر والحرب اذا كانوا مرتدين • وأن المسلم لا يضطر الى الدخول في دار الكفر • والمعنى على القول الاول المختار أن ينفى المحاربون من بلدهم أو قطرهم الذي أفسدوا فيه الى غيره من بلاد الاسلام — أي اذا كانوا مسلمين ، فاذا كانوا كفارا جاز نفيهم الى بعض بلاد الاسلام والى بلاد الكفر ، لأن لفظ الأرض في الآية يحتمل أن يكون التعريف فيه لبلاد الاسلام ، وان يكون لما وقع فيه الفساد منها • وحكمة نفيهم الى غير تلك الأرض وراء كون النفي عقابا ظاهرة ، وهي ان بقاءهم في الارض التي أفسدوا فيها يذكرهم ويذكر أهلها دائما بما كان منهم ، وهي ذكرى سيئة قد تعقب ما لاخير فيه • وروى ابن جرير هذا التفسير للنفي عن سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز • وقيل : ينفى الى بلد آخر فيسجن فيه الى ان تظهر توبته ، وهو رواية ابن القاسم عن مالك . وقيل : ان النفي هو السجن وهو مذهب أبي حنيفة ، وهو اغرب الاقوال • فالحبس عقوبة غير عقوبة النفي والاخراج من الأرض تحتاج الى دليل • والمقام مقام بيان حدود الله لا التعزير المفوض الى أولي الامر • وقد ورد ذكر العقوبتين في بيان الله لنبيه ما كان يكيد له المشركون بمكة ، وذلك قوله تعالى في سورة الانفال (٨ : ٣٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) روى أصحاب التفسير المأثور ان عمه أبا طالب سأله : هل تدري ما ائتمروا بك ؟ قال (ص) « يريدون ان يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني »

• هذه أربع عقوبات للمحاربين المفسدين في الأرض ، اختلف علماء السلف في كيفية تنفيذها فقال بعضهم : هي للتخيير ، فللامام ان يحكم على من شاء من المحاربين المفسدين عند التمكن منهم بما شاء منها ، وقال الجمهور : انها لتفصيل انواع العقاب لا للتخيير ، جعل

الله لهذا الافساد درجات من العقاب لأن افسادهم متفاوت، منه القتل ومنه السلب ومنه هتك الاعراض ، ومنه اهلاك الحرث والنسل- أي قطع الشجر وقلع الزرع وقتل المواشي والدواب - ومنهم من يجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفاسد. فليس الإمام مخيرا في معاقبة من شاء منهم بما شاء منها ، بل عليه ان يعاقب كلا بقدر جرمه ودرجة إفساده ، ثم اختلفوا في تقدير هذه العقوبات بقدر الجرائم اختلافا كثيرا ، وجاؤا فيه بفروع كثيرة ترجع الى الرأي والاجتهاد في التقدير ومراعاة ماورد من الحدود على بعض هذه الاعمال، كقتل القاتل، وقطع آخذ المال لأنه كالسارق ، والجمع بين القتل والصلب ، لمن جمع بين القتل والسلب ، والنفي لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالا . وقد روي هذا عن ابن عباس و بعض علماء التابعين . وأنت ترى أن الآية لاتدل عليه ولاتنفيه ، فهو اجتهاد حسن في كيفية العمل بها، ولكنه غير كاف لأن المفسدين في الأرض بالقوة أعمالا أخرى اشرنا الى أمهاتها آنفا . فاذا قامت عصبة مسلحة من الاشقياء بخطف العذارى أو المحصنات لأجل الفجور بهن ، أو بخطف الأولاد لأجل بيعهم أو فديتهم ، فلا شك انها تعد من المحاربين المفسدين، فما حكم الله فيهم ؟

ان الآية حددت لعقاب المفسدين بقوة السلاح والعصبية أربعة انواع من العقوبة وتركت لأولي الأمر الاجتهاد في تقديرها بقدر جرائمهم، فلا هي خيرت الامام بأن يحكم بما شاء منها على من شاء بحسب هواه ، ولا هي جعلت لكل مفسدة عقوبة معينة منها . والحكمة في عدم تعيين الآية وتفصيلها للفروع والجزئيات هي ان هذه المفاسد كثيرة وتختلف باختلاف الزمان والمكان ، وضررها يختلف كذلك . والفروع تكثر فيها حتى ان تفصيلها لايمكن الا في صحف كثيرة . ومن خصائص القرآن أنه كتاب هداية روحية ، ليس لأحكام المعاملات الدنيوية منه الا الحظ القليل ، اذ وكل أكثرها الى أولي الامر من المؤمنين ، وبين - بايجازه المعجز - الضروري منها بعبارة يؤخذ من كل آية منها ما يملأ عدة صحف ، كهذه الآية وآيات المواريث . والقاعدة في الاسلام أن مالا نص فيه بخصوصه يستنبط أولو الأمر حكمه من النصوص والقواعد العامة في دفع المفاسد وحفظ المصالح . والعلماء

المستقلون من أولي الامر ، فالهذا بينوا ما وصل اليه اجتهادهم ، ليسهلوا على الحكام من أولي الامر فهم النصوص ، و يمهدوا لهم طرق الاجتهاد ٠ ولهذا اختلفت الاقوال . ولو كان مسلمو هذا العصر كسلفي السلف لفعل أئمتهم كما كان يفعل عمر بن الخطاب في خلافته من جمع أولي الامر (أهل الحل والعقد من العلماء وكبراء الصحابة) للتشاور في كل مالا نص فيه ولا سنة متبعة . ولاستشاروهم في تقدير هذه العقوبات بقدر تأثير المفاسد وضررها . وانفذوا ما يتقرر بعد الشورى في كل ما حدث من فروع هذه المفاسد . (راجع تفسير « ٤ : ٥٨ اطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الامر منكم » ص١٨١ — ٢٢١ ج ٥)

وعلم بهذا الذي قررناه ان كل قول قاله علماء السلف له وجه ، وان رد بعضهم قول بعض . فمن قال ان الامام مخير فوجهه ما يدل عليه العطف بأو ، لا يعني بالتخيير ان له الحكم بالهوى والشهوة ، بل بالاجتهاد ومراعاة ماتدرأ به المفسدة ، وتقوم المصلحة ، ولا ينافي ذلك المشاورة في الامر ، كيف وهي القاعدة الاساسية للحكم ؟ ومن وضع كل عقوبة بازاء عمل من اعمال المفسدين فانما بين رأيه واجتهاده في الحكم الذي يدرأ المفسدة وتقوم به المصلحة، كما يبينون فهمهم واجتهادهم في غير ذلك من المسائل ، ولا يوجبون بل لا يجيزون لاحد من حاكم أو غيره ان يتخذ فهمهم أو رأيهم دينا يتبع ، وانما هو إعانة للباحث والناظر على العلم ، فان المستقل في طلب العلم اذا نظر في مسألة لم يعرف لغيره رأيا فيها ، يكون مجال نظره أضيق من مجال من عرف أقوال الناس وآراءهم ، وكم من عالم مجتهد قال في مسألة قولا ثم رجع عنه بعد وقوفه على قول غيره من العلماء ، إما الى رأيهم و إما الى رأي جديد ؟ وعلى هذه القاعدة كان للشافعي مذهب قديم ومذهب جديد ٠ فلا يغرنك قول بعض العلماء المستقلين إن أكثر ماقالوه ليس له أصل من كتاب ولا سنة (١)

اذا علمت هذا فهاك اشهر أقوال الفقهاء في المسألة . قال صاحب (المقنع) من كتب الحنابلة في باب قطاع الطريق : واذا قدر عليهم فمن كان منهم قد قتل من يكافئه واخذ المال قتل حتما وصلب حتى يشتهر ، وقال أبو بكر (من فقهائهم)

(١) هو صديق حسن خان رحمه الله تعالى قال هذا في تفسيره فتح البيان

يصلب قدر مايقع عليه اسم الصلب . وعن أحمد انه يقطع مع ذلك ، وان قتل من يكافئه فهل يقتل ؟ على روايتين » الخ ما ذكره وهو مثل الذي عزوناه الى ابن عباس مع تفصيل وذكر روايات مختلفة في المذهب . وقال محشيه مانصه :

« قوله واذا قدر عليهم الخ هذا هو المذهب وروي نحوه عن ابن عباس ، وبه قال قتادة وابو مجلز وحماد والليث والشافعي ، وذهبت طائفة الى ان الامام مخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفي ، لأن « أو » تقتضي التخيير . وبه قال سعيد ابن المسيب وعطاء والحسن والضحاك والنخعي وابو الزناد وأبو ثور وداود ، وقال مالك اذا قطع الطريق فرآه الامام جلدا ذا رأي قتله ، وان كان جلدا لارأي له قطعه . ولم يعتبر فعله » اه أي ان مالكا يعتبر حال قاطع الطريق في العقاب لاعمله وحده ، والجلد القوي صاحب الثبات ، فاذا اجتمعت القوة مع الرأي والتدبير كان الفساد أقوى والعاقبة شر . وذكر الشوكاني في نيل الاوطار اقوالا كثيرة للعلماء في ذلك منها اقوال ائمة الزيدية فليراجعها من شاء

قال تعالى ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ أي ذلك الذي ذكر من العقاب خزي لاولئك المحاربين المفسدين أي ذل وفضيحة لهم في الدنيا ، ليكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين ، وقال « لهم خزي » ولم يقل « خزي لهم » ليفيد انه خاص بهم دون الافراد الذين يعملون مثل عملهم من غير ان يكونوا محاربين ومعتزين بالقوة والعصبية ، ثم ان عذابهم في الآخرة يكون عظيما بقدر تأثير افسادهم في تدنيس أرواحهم وتدسية أنفسهم ، ويا له من تأثير !

﴿ الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ﴾ استثنى الله تعالى من المحاربين المفسدين في الأرض — الذين حكم عليهم بأشد الجزاء في الدنيا وتوعدهم بالعذاب العظيم في الآخرة — من يتوبون منهم قبل القدرة عليهم ، وتمكن أولي الأمر من عقابهم ، فان توبتهم وهم في قوتهم ومنعتهم ، جديرة بأن تكون توبة نصوحا منشؤها العلم بقبح عملهم والعزم على عدم العودة اليه ، لا الخوف من عقاب الدنيا . وهب انه الخوف من عقاب الدنيا : أليسوا قد تركوا الافساد ومحاربة شرع الله ورسوله ، وصاروا كسائر الناس ؟ بلى ! واذاً لا يجمع لهم بين أشد عقاب الشرع

في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة ، ولذلك بين الله تعالى انهم يصيرون بهذه التوبة أهلا لمغفرته ورحمته فقال ﴿ فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾ أي فاعلموا انه تعالى يغفر لهم ماسلف ، ويرحمهم برفع العقاب عنهم . وهل الذي يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا في توبة السارق؟ (وسيأتي حده وحكمه بعد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم الا حقوق العباد ؟ واذاً يكون لمن سلب التائب أموالهم أيام افساده ان يطالبوه بها ، ولمن قتل منهم أحدا ان يطالبوه بدمه ، ولهم الخيار كغيرهم من القصاص والدية والعفو . أم تسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضا ؟ احتمالات آخرها أضعفها ، وأوسطها اقواها ، وقد ثبت عن الصحابة اسقاط الحد عمن تاب ولكن لم يرد أن أحدا تقاضى التائب حقا ولم يسمع له الامام • واذا جاز اسقاط الحد مطلقا عن التائب فلا يجوز اسقاط المال عنه مطلقا • بل يتجه ان يقال. ان توبته لاتصح الا اذا أعاد الاموال المسلوبة الى أربابها • فاذا رأى أولو الامر اسقاط حق مالي عن المفسدين للمصلحة العامة وجب ان يضمنوه من بيت المال •

وقد اختلف علماء السلف. في هؤلاء التائبين . فقيل انهم المحاربون المفسدون من الكفار ، اذا تابوا عن الكفر والحرب والفساد ودخلوا في الاسلام قبل القدرة عليهم . فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الاسلام ، لانه يجبُّ ما قبله مطلقا . رواه ابن جرير عن ابن عباس وعكرمة والحسن البصري ومجاهد وقتادة .

وقيل انها في المحاربين من المسلمين. وروى ابن جرير ان حارثة بن بدر كان محاربا في عهد امير المؤمنين علي كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن علي ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) ان يستأمن له عليا وأبيا عليه . فأتى سعيد بن قيس فقبله (قال الراوي) ولما صلى علي الغداة أتاه سعيد بن قيس فقال: يا أمير المؤمنين ماجزاء الذين يحاربون الله ورسوله ؟ فقرأ علي الآيتين • فقال سعيد : وان كان حارثة بن بدر ؟ قال : وان كان حارثة بن بدر . قال فهذا حارثة بن بدر جاء تائبا فهوآمن ؟ قال نعم . قال فجاء به فبايعه وقبل ذلك منه وكتب له أمانا . ولكن ليس في الرواية مايدل على اسقاط حقوق الناس . وقد اشترط بعضهم في التائب أن يستأمن الامام

فيؤمنه ، كما فعل حارثة ، وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الامام أن يقبل كل تائب . ورووا في ذلك واقعة محارب جاء ابا موسى تائبا ، وكان عامل عثمان على الكوفة فقبل منه ـ وواقعة علي الاسدي الذي حارب وأخف السبيل وأصاب الدم ثم سمع رجلا يقرأ (ياعبادي الذي اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) الآية ، فاستعادها فاعادها القارىء ، فغمد سيفه وجاء المدينة تائبا بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه ، وأخذ بيده أبو هريرة وجاء به والي المدينة مروان بن الحكم وقال له : لاسبيل لكم عليه ولا قتل . فترك من ذلك كله

﴿ خلاصة الآيتين وقتال البغاة وطاعة الأئمة ﴾

قد علم من التفصيل السابق أن هاتين الآيتين خاصتان بعقاب المحاربين المفسدين في الارض، أي الذين يعملون في بلاد الاسلام أعمالا مخلة بالامن على الانفس والاموال والاعراض ، معتصمين في ذلك بقوتهم ، غير مذعنين للشريعة باختيارهم. فيجب على الائمة (الحكام) ان يطاردوهم ويتتبعوهم، فاذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات ، بعد تقدير كل مفسدة بقدرها ، ومراعاة المصلحة العامة وسد ذريعة الفساد . ومن تاب قبل القدرة عليه لا يعاقب بما في هذه الآية وانما حكمه حكم سائر الناس

وقد قلنا ان بعض العلماء قال: ان الآية نزلت في الخوارج. وأوردوا في هذا المقام ماورد من الاحاديث المنبئة بصفات الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه في عهد خلافته ، ولا يصح ذلك القول بحال من الاحوال ، وقد قاتل أمير المؤمنين الخوارج برأي من معه من علماء الصحابة ، ولم يعاملهم بعقوبات آية المحاربين المفسدين ، اذ لم يكن غرضهم الافساد في الارض ، ولا تخريب العمران وإزالة الامن . وانما هم قوم خرجوا على الامام العادل بعد البيعة متأولين ، زاعمين انه زل عن صراط الحق ، وتجاوز تحكيم الشرع الى الرأي .

وقد اختلف علماء المسلمين في مسألة الخروج على أئمة الجور وحكم من يخرج ، لاختلاف ظواهر النصوص التي وردت في الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة

الظلم والبغي . ولم أر قولا لاحد جمع فيه بين كل ماورد من الآيات والاحاديث في هذا الباب ، ووضع كلا منها في الموضع الذي يقتضيه سبب وروده مراعيا اختلاف الحالات في ذلك ، مبينا مفهومات الالفاظ بحسب ما كانت تستعمل به في زمن التنزيل دون ما بعده . مثال هذا لفظ « الجماعة » انما كان يراد به جماعة المسلمين التي تقيم أمر الاسلام باقامة كتابه وسنة نبيه (ص) ولكن صارت كل دولة أو امارة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها ، وان هدمت السنة ، وأقامت البدعة ، وعطلت الحدود ، وأباحت الفجور . ومثال اختلاف الاحوال تعدد الدول ، فأيها تجب طاعته والوفاء ببيعته ؟ واذا قاتل أحدها الآخر فأيها يعد الباغي الذي يجب على سائر المسلمين قتاله حتى يفيء الى أمر الله ؟ كل قوم يطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة .

ومن المسائل المجمع عليها قولا واعتقادا : أنه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق ، « وانما الطاعة في المعروف » وان الخروج على الحاكم المسلم اذا ارتد عن الاسلام واجب . وان إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع مالم يأذن به الله كفر وردة . وانه اذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع ، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الاولى ما استطاع . وانه اذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعذر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تفيء الى أمر الله . وما ورد في الصبر على أئمة الجور الا اذا كفروا معارض بنصوص أخرى ، والمراد به اتقاء الفتنة ، وتفريق الكلمة المجتمعة ، وأقواها حديث « وان لا تنازع الامر أهله ، إلا أن تروا كفرا بواحا » قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية ـ ومثله كثير ـ وظاهر الحديث ان منازعة الامام الحق في إمامته لنزعها منه لايجب الا اذا كفر كفرا ظاهرا وكذا عماله وولاته . وأما الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنها مع بقاء امامته وطاعته في المعروف دون المنكر ، والا خلع ونصب غيره . ومن هذا الباب خروج الامام الحسين سبط الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) على امام الجور والبغي ، الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمكر ، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل من انتصر له من الكرامية والنواصب .

الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك الظالمين ، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين . وقد صار رأي الامم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين. وقد خرجت الامة العثمانية على سلطانها عبد الحميد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الاسلام . وتحرير هذه المسائل لا يمكن الا بمصنف خاص . والسلام على من اتبع الهدى . ورجح الحق على الهوى .

---

(٣٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ، وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٠) يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ

ذكر الرازي ان وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها يرجع الى سياق الكلام على أهل الكتاب لأن ما بعده جاء على سبيل الاستطراد ، وقد جاء في ذلك السياق ان اليهود قد هموا ببسط أيديهم الى الرسول و بعض المؤمنين بالسوء وقصد الاغتيال ، لما كانوا عليه من العتوّ على الانبياء وشدة الايذاء لهم ، وانهم كانوا هم والنصارى مغرورين بدينهم ، يزعمون انهم ابناء الله واحباؤه ، فأرشد الله المؤمنين وأمرهم بأن يتقوه ويبتغوا اليه وحده الوسيلة بالعمل الصالح ، ولا يكونوا كأهل الكتاب في افتتانهم وغرورهم . هذا معنى ما قاله . والوجه في التناسب عندي ان يبنى على اسلوب القرآن ، الذي امتاز به على سائر الكلام ، من حيث كونه مثاني للهداية ، والموعظة والعبرة ، لا تبلى جدته ، ولا تمل قراءته ، والركن الاول لهذا الاسلوب ان يكون الكلام في كل موضوع مختصرا مفيدا تتخلله اسماء الله وصفاته والتذكير بوحدانيته ، ووجوب تقواه والاخلاص له والتوجه اليه وحده ، وبالدار الآخرة والجزاء فيها على الاعمال ، فبناء على هذا الاسلوب قفى الله

تعالى على قصة ابني آدم وما ناسبها من بيان حدود الذين يبغون على الناس و يفسدون في الارض، بالامر بالتقوى ومنها اتقاء الحسد والبغي والفساد الذي هو سبب الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة — و بابتغاء الوسيلة اليه تعالى والجهاد في سبيله، رجاء الفلاح والفوز بالسعادة — و بوعيد الكفار الذين لا يتقون الله ولا يتوسلون اليه بما يرضيه، فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة ﴾ اتقاء الله هو اتقاء سخطه وعقابه ، وسخطه وعقابه أثر لازم لمخالفة سننه في الأنفس والآفاق ، ومخالفة دينه وشرعه الذي يعرج بالأرواح الى سماء الكمال. والوسيلة اليه هي ما يتوسل به اليه، أي ما يرجى ان يتوصل به الى مرضاته والقرب منه، واستحقاق المثوبة في دار كرامته .ولا يعرف ذلك على الوجه الصحيح الا بتعريفه تعالى، وقد تفضل علينا بهذا التعريف بوحيه الى رسوله (ص) قال الراغب : الوسيلة التوصل الى الشيء برغبة، وهي أخص من الوصيلة ، لتضمنها معنى الرغبة ... وحقيقة الوسيلة الى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتحري مكارم الشريعة ، وهي كالقربة . اه وروي تفسير الوسيلة بالقربة عن حذيفة وصححه الحاكم عنه . ورواه ابن جرير عن عطاء ومجاهد والحسن وعبدالله ابن كثير. وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة في الآية انه قال : تقربوا اليه بطاعته والعمل بما يرضيه. وروى عن ابن زيد تفسيرها بالمحبة قال : أي تحببوا الى الله ، وقرأ (أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة) وعن السدي انها المسألة والقربة . وروى ابن الانباري ان نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن الوسيلة فقال الحاجة . قال وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم اما سمعت عنترة وهو يقول:

ان الرجال لهم اليك وسيلة   أن يأخذوك تكحلي وتخضبي

ولم يرو ابن جرير هذا ، واستدل بالبيت على تفسير الوسيلة بالقربة . وارادة القربة من البيت أظهر من ارادة الحاجة. على انه لا ينافيه، كما لا ينافيه تفسيرها بالمحبة . فان طلب الحاجة من الله ومحبة الله مما يتقرب به اليه. وتفسير الوسيلة بما فسرناها به أعم، وهو المطابق للغة . قال في لسان العرب: الوسيلة في الاصل ما يتوصل به الى الشيء و يتقرب به اليه. وذلك بعد ان فسر الوسيلة بالمنزلة عند الملك و بالقربة . وقال :

ووسل فلان الى الله وسيلة، اذا عمل عملا تقرب به اليه، والواسل الراغب، قال لبيد:

أرى الناس لايدرون ما قدر أمرهم بلى كل ذي رأي الى الله واسل

ثم ذكر من معانيها الوصلة والقربى . وانما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى ويرجح به بعض التفسير المأثور على بعض . وللوسيلة معنى في الحديث غير معناها هنا

روى أحمد والبخاري وأصحاب السنن الاربعة من حديث جابر ان النبي (ص) قال « من قال حين يسمع النداء (أي الأذان) : اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا (١) الذي وعدته : حلت له شفاعتي يوم القيامة » و وى احمد ومسلم وأصحاب السنن الا ابن ماجه من حديث عبدالله بن عمر انه سمع النبي (ص) يقول « اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول، ثم صلوا عليّ ، فانه من صلى عليّ صلاة صلى الله عليه عشرا ، ثم سلوا لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لاتنبغي الا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون هو ، فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة » وتفسير النبي (ص) للوسيلة يؤيده قول نقلة اللغة ان من معانيها المنزلة عند الملك . فيظهر ان هذه الوسيلة الخاصة هي أعلى منازل الجنة . فمن دعا الله تعالى أن يجعلها للنبي (ص) كافأه النبي (ص) بالشفاعة وهي دعاء أيضا . والجزاء من جنس العمل . فالوسيلة في الحديث اسم لمنزلة في الجنة معينة ، وفي القرآن اسم لكل مايتوصل به الى مرضاة الله من علم وعمل

﴿ وجاهدوا في سبيله ﴾ أي جاهدوا أنفسكم بكفها عن الاهواء ، وحملها على التزام الحق في جميع الاحوال ، وجاهدوا أعداء الاسلام ، الذين يقاومون دعوته وهدايته للناس . فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب ، وسبيل الله هي طريق الحق والخير والفضيلة ، فكل جهد يحمله الانسان في الدفاع عن الحق والخير والفضيلة، أو في تقريرها وحمل الناس عليها، فهو جهاد في سبيل الله ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ أي اتقوا مايجب تركه، وابتغوا مايجب فعله، من أسباب مرضاة الله وقربه ، واحتملوا الجهد والمشقة في سبيله ، رجاء الفوز والفلاح ، والسعادة في المعاش والمعاد .

(١) منصوب على الظرفية أي أقمه مقاما محمودا . وقيل ضمن ابعثه معنى اعطه . ولعل الحكمة في التنكير موافقة لفظ الآية في سورة الاسراء . ورواه النسائي وابن حبان وغيرهما بالتعريف

﴿ فصل في التوسل والوسيلة عند عامة المتأخرين ﴾

بينا معنى الوسيلة في الآية وما قاله رواة التفسير المأثور عن السلف فيها . ولم يؤثر عن صحابي ولا تابعي ولا أحد من علماء السلف أو عامتهم ان الوسيلة الى الله تعالى تبتغي بغير ما شرعه الله للناس من الايمان والعمل ومنه الدعاء . الا كلمة رويت عن الامام مالك لم تصح عنه بل صح عنه ما ينافيها . وقد حدث في القرون الوسطى التوسل بأشخاص الانبياء والصالحين المتقين ، أي تسميتهم وسائل الى الله تعالى ، والاقسام على الله بهم ، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضر وجلب النفع منهم عند قبورهم ، وفي حال البعد عنها . وشاع هذا وكثر حتى صار كثير من الناس يدعون أصحاب القبور في حاجاتهم مع الله تعالى ، أو يدعونهم من دون الله تعالى . و « الدعاء هو العبادة » كما قال النبي (ص) رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير . والله تعالى يقول (فلا تدعوا مع الله أحدا) ويقول (ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) ويقول (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير . ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ، ويوم القيامة يكفرون بشرككم . ولا ينبئك مثل خبير) لكن بعض المصنفين زعم أنهم يسمعون ، ويستجيبون للداعي . والعوام يأخذون بمثل هذا القول المخالف لقول الله تعالى لعموم الجهل ، ومن المشتغلين بالعلم من يتأول لهم بأن هذا من التوسل بهم . وقد حقق شيخ الاسلام احمد بن تيمية الموضوع بجميع فروعه . فكان ما كتبه في ذلك مصنفا حافلا اطلق عليه اسم (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة) وقد طبعناه مرتين . ومما جاء فيه قوله بعد بيان معنى الوسيلة في القرآن والحديث بنحو ما تقدم :

« وأما التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم والتوجه به في كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته . والتوسل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الاقسام به والسؤال به كما يقسمون بغيره من الانبياء والصالحين ومن يعتقدون فيه الصلاح

« وحينئذ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين ، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة * فأما المعنيان الاولان الصحيحان باتفاق العلماء فاحدهما

هو أصل الايمان والاسلام وهو التوسل بالايمان به و بطاعته، والثاني دعاؤه وشفاعته كما تقدم. فهذان جائزان باجماع المسلمين. ومن هذا قول عمر بن الخطاب : اللهم انا كنا اذا اجدبنا توسلنا اليك بنبينا فتسقينا و إنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا . أي بدعائه وشفاعته* وقوله تعالى (وابتغوا اليه الوسيلة) أي القربة اليه بطاعته. وطاعة رسوله طاعته ، قال تعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) * فهذا التوسل الاول هو أصل الدين. وهذا لاينكره أحد من المسلمين * وأما التوسل بدعائه وشفاعته كما قال عمر، فانه توسل بدعائه لا بذاته ، ولهذا عدلوا عن التوسل به الى التوسل بعمه العباس، ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس، فلما عدلوا عن التوسل به الى التوسل بالعباس، علم ان ما يفعل في حياته قد تعذر بموته، بخلاف التوسل الذي هو الايمان به والطاعة له فانه مشروع دائما

« فلفظ التوسل يراد به ثلاثة معان (احدها) التوسل بطاعته فهذا فرض لايتم الايمان الا به (والثاني) التوسل بدعائه وشفاعته وهذا كان في حياته ، ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته (والثالث) التوسل به بمعنى الاقسام على الله بذاته. فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه لافي حياته ولا بعد مماته ، لاعند قبره ولا غير قبره ، ولا يعرف هذا في شيء من الادعية المشهورة بينهم * وانما ينقل شيء من ذلك في احاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ، أو عن من ليس قوله حجة ، كما سنذكر ذلك ان شاء تعالى .

« وهذا هو الذي قال أبو حنيفة واصحابه انه لايجوز ، ونهوا عنه حيث قالوا: لا يسئل بمخلوق ، ولا يقول أحد: أسألك بحق انبيائك . قال أبو الحسين القدوري في كتابه الكبير في الفقه المسمى بشرح الكرخي في باب الكراهة : وقد ذكر هذا غير واحد من اصحاب ابي حنيفة * قال بشر بن الوليد : حدثنا ابو يوسف قال قال أبو حنيفة : لاينبغي لأحد ان يدعو الله الا به ، وأكره (١) ان يقول بمعاقد العز من عرشك ، أو بحق خلقك . وهو قول ابي يوسف قال ابو يوسف : بمعقد العز من عرشه ، هو الله فلا اكره هذا ، واكره ان يقول بحق فلان ، أو بحق انبيائك

(١) اذا اطلقت الكراهة عندهم يراد بها كراهة التحريم

ورسلك، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام. قال القدوري : المسئلة بحقه لا تجوز، لانه لا حق للخلق على الخالق فلا تجوز وفاقا .

« وهذا الذي قاله ابو حنيفة واصحابه من ان الله لا يسئل بمخلوق له معنيان (احدهما) هو موافق لسائر الائمة الذي يمنعون ان يقسم احد بالمخلوق، فانه اذا منع ان يقسم على مخلوق بمخلوق، فلأن يمنع ان يقسم على الخالق بمخلوق اولى واحرى . وهذا بخلاف اقسامه سبحانه بمخلوقاته كالليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى، والشمس وضحاها، والنازعات غرقا، والصافات صفا. فان اقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته ما يحسن معه اقسامه ، بخلاف المخلوق فان إقسامه بالمخلوقات شرك بخالقها كما في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « من حلف بغير الله فقد اشرك » وقد صححه الترمذي وغيره ، وفي لفظ « فقد كفر » وقد صححه الحاكم . وقد ثبت عنه في الصحيحين انه قال «من كان حالفا فليحلف بالله » وقال « لا تحلفوا بآبائكم فان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم » وفي الصحيحين عنه انه قال «من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله» وقد اتفق المسلمون على انه من حلف بالمخلوقات المحترمة أو بما يعتقد هو حرمته كالعرش والكرسي والكعبة والمسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة والصالحين والملوك وسيوف المجاهدين وترب الانبياء والصالحين وايمان السدق وسراويل الفتوة وغير ذلك لا ينعقد يمينه ولا كفارة في الحلف بذلك

«والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور . وهو مذهب ابي حنيفة ، واحد القولين في مذهب الشافعي واحمد. وقد حكي اجماع الصحابة على ذلك . وقيل هي مكروهة كراهة تنزيه ــ والاول اصح ــ حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله ابن عباس وعبد الله ابن عمر : لأن احلف بالله كاذبا احب الي من أن احلف بغير الله صادقا : وذلك لأن الحلف بغير الله شرك، والشرك أعظم من الكذب . وانما نعرف النزاع في الحلف بالانبياء، فعن أحمد في الحلف بالنبي صلى الله عليه وسلم روايتان (احداهما) لا ينعقد اليمين به كقول الجمهور مالك وأبي حنيفة والشافعي (والثانية) ينعقد اليمين به ، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضي وأتباعه . وابن المنذر وافق هؤلاء.

وقصر أكثر هؤلاء النزاع في ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، وعدى ابن عقيل هذا الحكم الى سائر الانبياء . وايجاب الكفارة بالحلف بمخلوق وان كان نبيا قول ضعيف في الغاية، مخالف للاصول والنصوص، فالإقسام به على الله - والسؤال به بمعنى الاقسام - هو من هذا الجنس

« والذي قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء - من انه لا يجوز أن يسئل الله تعالى بمخلوق ، لا بحق الانبياء ولا غير ذلك - يتضمن شيئين كما تقدم (أحدهما) الاقسام على الله سبحانه وتعالى به، وهذا منهي عنه عند جماهير العلماء كما تقدم، كما ينهى ان يقسم على الله بالكعبة والمشاعر باتفاق العلماء * (والثاني) السؤال به ، فهذا يجوزه طائفة من الناس ونقل في ذلك آثار عن بعض السلف ، وهو موجود في دعاء كثير من الناس . لكن ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كله ضعيف ، بل موضوع وليس عنه حديث ثابت قد يظن ان لهم فيه حجة الا حديث الاعمى(١) الذي علمه ان يقول : اسألك واتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة *

« وحديث الاعمى لا حجة لهم فيه فانه صريح في انه انما توسل بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته، وهو طلب من النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء ، وقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول « اللهم شفعه فيّ » ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك مما يعد من آيات النبي صلى الله عليه وسلم . ولو توسل غيره من العميان الذين لم يدع لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالسؤال به لم يكن حالهم كحاله

« ودعاء امير المؤمنين عمر بن الخطاب في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والانصار وقوله « اللهم انا كنا اذا اجدبنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا » يدل على ان التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته ، اذ لو كان هذا مشروعا لم يعدل عمر والمهاجرون والانصار عن السؤال بالرسول الى السؤال بالعباس . وساغ النزاع في السؤال بالانبياء والصالحين

(١) ذكر الشيخ الكلام على حديث الاعمى فبين طرقه وعللها وبين ان ما سلم سنده منها يدل على ان الاعمى توسل بدعاء النبي (ص) لا بشخصه

دون الاقسام بهم لان بين السؤال والاقسام فرقا ، فان السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الاجابة ، والمقسم اعلا من هذا ، فانه طالب مؤكد طلبه بالقسم ، والمقسم لا يقسم الا على من يرى انه يبر قسمه . فابرار القسم خاص ببعض العباد . واما اجابة السائلين فعام ، فان الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وان كان كافرا * وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى خصال ثلاث ، إما ان يعجل له دعوته : واما ان يدخر له من الخير مثلها ، وإما ان يصرف عنه من الشر مثلها » قالوا يارسول الله اذًا نكثر ، قال « الله اكثر » (١) (ثم قال في موضع آخر)

« وهذا التوسل بالانبياء بمعنى السؤال بهم ـ وهو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم انه لا يجوز ـ ليس في المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك فضلا ان يجعل هذا من مسائل السب ، فمن نقل عن مذهب مالك انه جوز التوسل به بمعنى الاقسام به أو السؤال به فليس معه في ذلك نقل عن مالك وأصحابه ، فضلا عن ان يقول مالك ان هذا سب للرسول أو تنقص به ، بل المعروف عن مالك انه كره للداعي ان يقول : يا سيدي سيدي ! وقال : قل كما قالت الانبياء « يارب يارب يا كريم » وكره أيضا ان يقول : ياحنان يامنان ! فانه ليس بمأثور عنه ، فاذا كان مالك يكره مثل هذ الدعاء اذ لم يكن مشروعا عنده أن يسئل الله بمخلوق نبيا كان او غيره — وهو يعلم ان الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق لا نبي ولا غيره بل قال عمر « اللهم انا كنا اذا أجدبنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا » — وكذلك ثبت في الصحيح عن ابن عمر وأنس وغيرهما انهم كانوا اذا اجدبوا انما يتوسلون بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستسقائه ، لم ينقل عن احد منهم انه كان في حياته صلى الله عليه وسلم سأل الله تعالى بمخلوق لا به ولا بغيره ، لا في الاستسقاء ولا غيره . وحديث الأعمى سنتكلم عليه ان شاء الله تعالى ، فلو كان السؤال به معروفا عند الصحابة

---

(١) قد اطال الشيخ قدس الله روحه في بيان الفرق بين السؤال والقسم وذكرنا بعض كلامه في تفسير (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام) من جزء التفسير الرابع (ص ٣٣٤)

لقالوا لعمر ان السؤل والتوسل به أولى من السؤال والتوسل بالعباس، فلم نعدل عن الامر المشروع الذي كنا نفعله في حياته وهو التوسل بأفضل الخلق ، الى ان نتوسل ببعض أقاربه؟ وفي ذلك ترك السنة المشروعة وعدول عن الافضل، وسؤل الله تعالى بأضعف السببين مع القدرة على اعلاهما، ونحن مضطرون غاية الاضطرار، في عام الرمادة الذي يضرب به المثل في الجدب . والذي فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين فتوسلوا بيزيد بن الاسود الجرشي كما توسل عمر بالعباس

« وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم انه يتوسل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح، قالوا وان كان من أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو أفضل اقتداء بعمر . ولم يقل أحد من أهل العلم انه يسأل الله تعالى في ذلك لا بنبي ولا بغير نبي

« وكذلك من نقل عن مالك أنه جوز سؤال الرسول أو غيره (١) بعد موتهم، أو نقل ذلك عن امام من أئمة المسلمين غير مالك كالشافعي وأحمد وغيرهما ، فقد كذب عليهم . ولكن بعض الجهال ينقل هذا ويستند الى حكاية مكذوبة عن مالك، ولو كانت صحيحة لم يكن التوسل الذي فيها هو هذا بل هو التوسل بشفاعته يوم القيامة، ولكن من الناس من يحرف نقلها واصلها ضعيف كما سنبينه ان شاء الله تعالى » اه المراد منه ومن أراد ان يحيط بهذه المسألة علما تفصيليا فليقرأ كتاب (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة) كله .

وأما القول الجلي الجامع فهو ان الوسيلة ما تتقرب به الى الله تعالى، وترجو أن تصل به الى مرضاته، وهو ما شرعه لك لتزكية نفسك، اذ جعل مدار الفلاح على تزكيتها • والتوسل هو ابتغاء الوسيلة المأمور به هنا ، أي العمل بالمشروع لتزكية النفس ، وقد دل كتاب الله في جملته وتفصيله على ان مدار النجاة والفلاح على الايمان والعمل الصالح (وأن ليس للانسان الا ما سعى، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى * ـ يوم تجزى كل نفس بما تسعى * ـ هل تجزون الا ما كنتم تعملون)

(١) في الاصل «أوغير» ولعل الصواب أو غيره اي من الانبياء

نعم دلت السنة على ان دعاء المؤمن لغيره قد ينفعه ، لكن ثبت في الصحيح ان النبي (ص) دعا الله وسأله ان لا يجعل بأس أمته بينها فلم يعطه ذلك ، وثبت أيضا انه (ص) كان حريصا على ايمان عمه أبي طالب وان الله أنزل عليه في ذلك (انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) وثبت أيضا ان لكل نبي مرسل دعوة واحدة مستجابة قطعا ، فما عداها بين الرجاء والخوف ، ولذلك خبأ (ص) دعوته ليشفع بها يوم القيامة . فتعلم بأمثال هذه الاحاديث الصحيحة التي أشرنا اليها ، والآيات التي ذكرنا بعضها ، أن دعاء غيرك لك لا يطرد نفعه مهما كان الداعي صالحا ، فهل يكون شخص غيرك وسيلة وقربة لك الى الله وان لم يدع لك ؟ هذا شيء لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل ، ان جاز ان يحكم العقل في قربات الشرع . فالعمدة في تقرب الانسان الى الله وابتغاء مرضاته وحسن جزائه هو ايمانه وعمله لنفسه . فاذا أنت لم تعمل لنفسك ما شرعه الله لك وجعله سبب فلاحك ، ولم يدع لك غيرك بذلك ، فكيف تكون قد ابتغيت الى الله الوسيلة ؟ وهل تسميتك بعض عباد الله المكرمين وسيلة ، أو طلبك منه بعد موته ان يشفع لك — أي يدعو لك — يعد امتثالا منك لأمر الله تعالى (وابتغوا اليه الوسيلة) ؟ كلا ! إن الطلب من الميت غير مشروع ؟ واذا فرض انه مشروع ومسموع ، فلا يمكن ان يعلم هل كان مقبولا أم غير مقبول ؟ فان ذلك من أمر الآخرة الغيبي ، « والامر يومئذ لله » وحده ، ومنه امر الشفاعة فهي لا تنال بالسؤال هنا وانما تفوض اليه تعالى (قل لله الشفاعة جميعا . — من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه؟ — ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فسنة الفطرة في الدنيا أن الانسان لا يشبع اذا أكل عنه والده أو استاذه أو أحد الصالحين ، ولا يشفى من مرضه إذا ترك الدواء وشربه غيره عنه ، ولا تؤثر في نفسه أو تظهر في أعماله أخلاق غيره ، فاذا كان النبي أو الولي الذي يتكل عليه جوادا سخيا شجاعا أمينا ، لا يبذل هو المال بذلك السخاء ، ولا النفس بتلك الشجاعة ، ولا يؤدي الحقوق الى أهلها بتلك الامانة ، لان أعماله تصدر عن أخلاقه لا عن أخلاق الرسول أو الولي الذي يتكل عليه . فاذا كان من سنة الفطرة في الدنيا

أن لا تعيش بأخلاق غيرك ولا بعلمه وعمله - وهي دار الكسب والتعاون - وكيف ينفعك إذن غيرك وصلاحه (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) ؟؟

﴿ ان الذين كفروا لو ان لهم مافي الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم ﴾ هذا كلام مستأنف يؤكد مضمون ماقبله من كون مدار الفوز والفلاح في الآخرة على تقوى الله والتوسل اليه بالايمان والعلم الصحيح، وتزكية النفس بالعمل الصالح والجهاد في سبيله ، وهو شأن المؤمنين الصادقين . فهو يقول ان مدار النجاة والفلاح على مافي نفس الانسان لاعلى ماهو خارج عنها كما يتوهم الكفار في امر الفدية . فلو ان للذين كفروا جميع مافي الارض ومثله معه ، و بذلوا ذلك كله دفعة و احدة ليكون فداء لهم يفتدون به من العذاب الذي يصيبهم يوم القيامة، لا يتقبله الله تعالى منهم ولا ينقذهم به من العذاب ، لان سنته الحكيمة قد مضت بأن سبب الفلاح والنجاة انما يكون من نفس الانسان لامن الاشياء التي تكون خارجها (قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها) ولهم عذاب شديد الألم قد استحقوه بكفرهم ، وما استتبعه من سيئات أعمالهم ، اتكالا منهم على الفدية والشفعاء . وهذا فرق جوهري واضح بين الاسلام وغيره من الاديان ، فالاسلام دين الفطرة ، وسنة الله تعالى فيها ان سعادة الانسان البدنية والنفسية في الدنيا والآخرة من نفسه لامن غيره ، فالنصارى يعتقدون ان خلاصهم ونجاتهم وسعادتهم بكون المسيح فدية لهم يفتديهم بنفسه مهما كانت حالهم ، وأكثرهم يضمون إلى المسيح الرسل و قديسين ، ويرون ان الله يحل ما يحلونه و يعقد مايعقدونه ، وانهم شفعاء لهم عنده . وأما المسلمون فيعتقدون ان العمدة في النجاة والفلاح تزكية النفس بالايمان والفضائل والاعمال الصالحة ، فبذلك تصلح نفوسهم وتكون أهلا لرضوان الله تعالى . وان من دسى نفسه بالشرك والفسق ، والفساد في الارض، لا يكون أهلا لمرضاة الله ودار كرامته ، فلا يقبل منه فداء ، ولا تنفعه شفاعة الشافعين

﴿ يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ﴾ يريد الذين كفروا ان يخرجوا من النار دار العذاب والشقاء بعد دخولهم فيها، وما هم بخارجين

منها البتة، كما يدل عليه تأكيد النفي بالباء. ثم أكد مضمون ذلك بإثبات العذاب المقيم لهم، والمقيم هو الثابت الذي لا يظعن. والآية استئناف بياني، إذ من شأن من سمع الآية التي قبلها أن تستشرف نفسه للسؤال عن حال أولئك الكفار الذين لا يتقبل منهم فداء مهما جل وعظم، فجاءت هذه الآية بالجواب. ثم قال تعالى

(٣٨) وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٩) فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٤٠) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ

المحاربون المفسدون في الأرض يأكلون أموال الناس بالباطل جهرة، ويغتصبونها منهم عنوة، وكان اللصوص يأكلونها كذلك ولكنهم يأخذونها خفية، فلما بين الله تعالى عقاب أولئك، وأمر بالتقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيل الله – وهي الأعمال التي يكمل بها الإيمان، وتتهذب بها النفوس حتى تنفر من الحرام – بين عقاب هؤلاء أيضا، جامعا بين الوازع النفسي وهو الإيمان والصلاح، والوازع الخارجي وهو الخوف من العقاب والنكال، فقال عز من قائل:

﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ أي والسارق والسارقة مما يتلى عليكم حكمهما، ويبين لكم حدهما، كما بين لكم حد المفسدين في الأرض مثلهما، فاقطعوا أيديهما، أو التقدير: وكل من السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما، كما تقطعون أيدي المحاربين إذا سلبا المال مثلهما. والمراد قطع يد كل منهما، أي إذا سرق الذكر تقطع يده، وإذا سرقت الأنثى تقطع يدها، وإنما جمع اليد ولم يقل يديهما لأن فصحاء العرب يستثقلون إضافة المثنى إلى ضمير التثنية، أي الجمع بين تثنيتين. ومثله قوله تعالى (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) والوصف هنا متضمن لمعنى الشرط فقرن خبره بالفاء على الأظهر. وقد صرح بأن هذا الحد

على الرجال والنساء كما صرح بذلك في حد الزنا لان كلا من الذنبين يقع من كل منهما ، فأراد الله زجر كل منهما بتلاوة القرآن ، وان كانت الاحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الاطلاق، وتغليب وصف الذكورة وضمائرها في الكلام ، الا ما خص الشرع به الرجال، كالامامة والقتال، والمتبادر من إطلاق اليد انها الكف الى الرسغ، ولهذا قال في آية الوضوء « وأيديكم الى المرافق » وانما تقع السرقة بالكف مباشرة، والساعد والعضد يحملان الكف كما يحملهما معها البدن ، فلا يقال ان اليد لا تعمل الا بهما . ولهذا المعنى — وهو ايقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة — قالوا ان اليمنى هي التي تقطع ، لان التناول يكون بها الا ما شذ .

﴿ جزاء بما كسبا نكالا من الله ﴾ هذا تعليل للحد ، اي اقطعوا ايديهما جزاء لهما بعملهما وكسبهما السيء، ونكالا وعبرة لغيرهما . فالنكال مأخوذ من النكل وهو (بالكسر) قيد الدابة . ونكل عن الشيء عجز أو امتنع لمانع صرفه عنه . فالنكال هنا ما ينكل الناس و يمنعهم ان يسرقوا . ولعمر الحق ان قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته و يسمه بميسم الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة، وتأمين الناس على أموالهم، وكذا على أرواحهم، لأن الارواح كثيرا ما تتبع الاموال، اذا قاوم أهلها السراق عند العلم بهم ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فهو غالب على أمره، حكيم في صنعه وفي شرعه ، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التي توافق المصلحة.

وقد اختلف العلماء في القدر الذي يوجب الحد من السرقة، فروي عن الحسن البصري وداود الظاهري انه يثبت القطع بالقليل والكثير عملا باطلاق الآية وحديث « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده و يسرق الجمل فتقطع يده » رواه الشيخان من طريق الاعمش عن أبي هريرة ، وعليه الخوارج . وذهب جمهور السلف والخلف — ومنهم الخلفاء الاربعة — الى ان القطع لا يكون الا في سرقة ربع دينار (أي ربع مثقال من الذهب) أو ثلاثة دراهم من الفضة . والشافعي جعل ربع الدينار هو الاصل في تقويم الاشياء المسروقة لانه الاصل في جواهر الارض كلها ، وروي عن مالك ان كلا من الذهب والفضة أصل معتبر في نفسه ، وفي رواية أخرى — قيل انها المشهورة عنه — ان التقويم بدراهم الفضة لا بربع الدينار . وقال بعض العلماء : ان

العروض تقوّم بما كان غالبا في نقود أهل البلد ، فيختلف باختلاف البلاد . والاصل في هذا المذهب وفي هذا الخلاف في التقدير حديث عائشة « كان رسول الله (ص) يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا » رواه احمد والشيخان وأصحاب السنن الا ابن ماجه وفي رواية مرفوعا « لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا » رواه احمد ومسلم وابن ماجه . وفي رواية أخرى للنسائي مرفوعا « لا تقطع اليد فيما دون ثمن المجنّ » قيل لعائشة : ما ثمن المجن ؟ قالت : ربع دينار . ويؤيده حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الثلاث « ان النبي (ص) قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وفي رواية قيمته ثلاثة دراهم وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن الاعمش راويه فسر البيضة ببيضة الحديد التي تلبس للحرب وهي كالمجن (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه . ومذهب الحنفية ان النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم فأكثر ، ولا قطع في أقل منها . واحتجوا برواية عند البيهقي والطحاوي والنسائي عن ابن عباس وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في تقدير ثمن المجن بعشرة دراهم • ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بادخالها في عموم درء الحدود بالشبهات. ولكن في اسنادها محمد بن اسحق وقد عنعن ولا يحتج بحديثه معنعنا ، فكيف يعارض حديث الصحيحين بل الجماعة كلهم ؟ وهنالك مذاهب أخرى كثيرة في قدر النصاب لا نذكرها اضعف أدلتها بل بعضها لا يعرف له دليل

ووردت أحاديث في ان الثمر المعلق والكثر (وهو بالتحريك جمار النخل) لا قطع فيها ، وأما الثمر بعد احرازه فكغيره من المال . وقيل لا قطع فيه . واشترط الجمهور في القطع ان يسرق الشيء من حرز مثله فان لم يكن محرزا محفوظا فلا قطع . وتفصيل ذلك في كتب الحديث وشروحها •

وتثبت السرقة بالاقرار وبالبينة . ويسقط الحد بالعفو عن السارق قبل رفع امره الى الامام (الحاكم) • وكذا بعده عند بعض العلماء ، وهو مخالف للاحاديث الصريحة . وورد النهي عن اقامة الحد في الغزو . وتفصيل ذلك في محله . وأما التوبة فقد بين الله حكمها في قوله :

﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم ﴾

على الرجال والنساء كما صرح بذلك في حد الزنا لان كلا من الذنبين يقع من كل منهما ، فأراد الله زجر كل منهما بتلاوة القرآن ، وان كانت الاحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الاطلاق، وتغليب وصف الذكورة وضمائرها في الكلام ، الا ما خص الشرع به الرجال، كالامامة والقتال، والمتبادر من إطلاق اليد انها الكف الى الرسغ، ولهذا قال في آية الوضوء « وأيديكم الى المرافق» وانما تقع السرقة بالكف مباشرة، والساعد والعضد يحملان الكف كما يحملهما معها البدن ، فلا يقال ان اليد لا تعمل الا بهما . ولهذا المعنى — وهو ايقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة — قالوا ان اليمنى هي التي تقطع ، لان التناول يكون بها الا ما شذ .

﴿ جزاء بما كسبا نكالا من الله ﴾ هذا تعليل للحد ، اي اقطعوا ايديهما جزاء لهما بعملهما وكسبهما السيء، ونكالا وعبرة لغيرهما . فالنكال مأخوذ من النكل وهو (بالكسر) قيد الدابة . ونكل عن الشيء عجز أو امتنع لمانع صرفه عنه . فالنكال هنا ما ينكل الناس و يمنعهم ان يسرقوا . ولعمر الحق ان قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته و يسمه بميسم الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة، وتأمين الناس على أموالهم، وكذا على أرواحهم، لأن الارواح كثيرا ماتتبع الاموال، اذا قاوم أهلها السراق عند العلم بهم ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فهو غالب على أمره، حكيم في صنعه وفي شرعه ، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التي توافق المصلحة.

وقد اختلف العلماء في القدر الذي يوجب الحد من السرقة، فروي عن الحسن البصري وداود الظاهري انه يثبت القطع بالقليل والكثير عملا باطلاق الآية وحديث « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده و يسرق الجمل فتقطع يده » رواه الشيخان من طريق الاعمش عن أبي هريرة ، وعليه الخوارج . وذهب جمهور السلف والخلف – ومنهم الخلفاء الاربعة – الى ان القطع لا يكون الا في سرقة ربع دينار (أي ربع مثقال من الذهب) أو ثلاثة دراهم من الفضة . والشافعي جعل ربع الدينار هو الاصل في تقويم الاشياء المسروقة لانه الاصل في جواهر الارض كلها ، وروي عن مالك ان كلا من الذهب والفضة أصل معتبر في نفسه ، وفي رواية أخرى – قيل انها المشهورة عنه – ان التقويم بدراهم الفضة لا بربع الدينار . وقال بعض العلماء : ان

العروض تقوّم بما كان غالبا في نقود أهل البلد ، فيختلف باختلاف البلاد . والاصل في هذا المذهب وفي هذا الخلاف في التقدير حديث عائشة « كان رسول الله (ص) يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا » رواه احمد والشيخان وأصحاب السنن الا ابن ماجه . وفي رواية مرفوعا « لاتقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا » رواه احمد ومسلم وابن ماجه . وفي رواية أخرى للنسائي مرفوعا « لاتقطع اليد فيما دون ثمن المجن » قيل لعائشة : ما ثمن المجن ؟ قالت : ربع دينار . ويؤيده حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الثلاث « ان النبي (ص) قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وفي رواية قيمته ثلاثة دراهم وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن الاعمش راويه فسر البيضة ببيضة الحديد التي تلبس للحرب وهي كالمجن (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه . ومذهب الحنفية ان النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم فأكثر ، ولا قطع في أقل منها . واحتجوا برواية عند البيهقي والطحاوي والنسائي عن ابن عباس وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في تقدير ثمن المجن بعشرة دراهم • ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بادخالها في عموم درء الحدود بالشبهات. ولكن في اسنادها محمد بن اسحق وقد عنعن ولا يحتج بحديثه معنعنا ، فكيف يعارض حديث الصحيحين بل الجماعة كلهم ؟ وهنالك مذاهب أخرى كثيرة في قدر النصاب لا نذكرها لضعف أدلتها بل بعضها لا يعرف له دليل

ووردت أحاديث في ان الثمر المعلق والكثر (وهو بالتحريك جمار النخل) لا قطع فيها ، وأما الثمر بعد احرازه فكغيره من المال . وقيل لاقطع فيه . واشترط الجمهور في القطع ان يسرق الشيء من حرز مثله فان لم يكن محرزا محفوظا فلا قطع . وتفصيل ذلك في كتب الحديث وشروحها •

وتثبت السرقة بالاقرار وبالبينة . ويسقط الحد بالعفو عن السارق قبل رفع امره الى الامام (الحاكم) • وكذا بعده عند بعض العلماء ، وهو مخالف للاحاديث الصريحة . وورد النهي عن اقامة الحد في الغزو . وتفصيل ذلك في محله . وأما التوبة فقد بين الله حكمها في قوله :

﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم ﴾

أي فمن تاب من السرق فرجع عن السرقة وغيرها من المعاصي رجوع ندم وعزم على الاستقامة ، من بعد ظلمه لنفسه بتعريضها للعقوبة ، وللناس بالاعتداء على أموالهم ، وأصلح نفسه وزكاها بالصدقة ، المضادة للسرقة ، وغير ذلك من أعمال البر ، فان الله تعالى يقبل توبته ويرجع اليه بالرضى والاثابة ، ويغفر له ويرحمه ، فان ذلك من مقتضى اسمه الغفور واسمه الرحيم •

وهل يسقط الحد عن التائب ؟ قال الجمهور لا يسقط عنه مطلقا . وقال بعض السلف : بل يسقط عنه وإذ قيدت السرقة على الحرابة والافساد فالقول بسقوط الحد ظاهر ، ان تاب قبل رفع أمره الى الحاكم ، ولكن لا يسقط حق المسروق منه ، بل لا تصح التوبة الا باعادة المال المسروق اليه بعينه ان بقي ، ولا دفع قيمته ان قدر . ولا يظهر لنا وجه لما قاله بعض الفقهاء من عدم الجمع بين الحد وغرامة المال المسروق . فان الحد حق الله أي للمصلحة العامة ، والمال حق من سرق منه خاصة .

﴿ ألم تعلم ان الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ، والله على كل شيء قدير ﴾ جعل الله تعالى هذه الآية ذيلا لهذا السياق ، ليس فيه ما ينبغي ان يحضر الذهن بعد تلك الأحكام ، وحاصل المراد منه : ألم تعلم أيها السامع لهذا الخطاب ان الله تعالى مالك السموات والأرض يدبر الامر فيهما بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل . فكان من متعلقات اسمه العزيز الحكيم أن وضع هذا العقاب لكل من يسرق ما يعد به سارقا من ذكر أو أنثى ، كما وضع ذلك العقاب للمحاربين المفسدين ، ومن مقتضى اسمه الغفور الرحيم ان يغفر لمن تاب من هؤلاء وهؤلاء ويرحمه ، اذا صدق في التوبة وأصلح عمله ، فهو بمقتضى أسمائه الحسنى ، وصفاته العلى ، يعذب من يشاء تعذيبه من الجناة تربية له ، وتأمينا لعباده من شره ، ويرحم من يشاء من التائبين والمصلحين برحمته وفضله ، ترغيبا لعباده في تزكية أنفسهم ، واصلاح ذات بينهم ، وهو على كل شيء من التعذيب والرحمة قدير ، لا يعجزه شيء في تدبير ملكه .

يجوز ان يكون الخطاب لكل من يسمع القرآن أو يقرؤه . ويجوز ان يكون موجها الى الرسول (ص) والاستفهام فيه للتقرير ، أي إنك تعلم هذا فتذكره

وذكرناه . وحمله ابن جرير لأهل الذمة من اليهود الذين كانوا في المدينة وجوارها ومن على شاكلتهم ، الذين قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه ، وجعل ما قبله من السرقة الذي انتهى ببيان حد السرقة كان في محاجتهم ، ومنه إبطال دعوى كونهم أبناء الله وأحباؤه بأنهم بشر من جملة خلقه ، وأنه هو رب العباد ومالكهم المتصرف في أمرهم بالعدل والحكمة ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم ، فكأن ابن جرير يرى أن ما ذكر من وضع الله الحدود والعقوبات في الدنيا وبيان ما أعده من الخزي والعذاب للعصاة في الآخرة ، ينتظم في سلك الدلائل على إبطال دعوى قومهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، واثبات كونهم بشرا من جملة خلقه يعذب من شاء منهم بالشرع وبالفعل كما يعذب غيرهم ، كما يرحم من يشاء . وتشهد بذلك تواريخهم ذات العقوبات القاسية ، وما وقع عليهم أفرادا وجميعا من عذاب الدنيا بالحرب والسبي والأمراض .

وقد تقدم هنا ذكر العذاب على ذكر الرحمة خلافا لما تكرر في القرآن حتى في مثل هذا التركيب من تقديم الرحمة والمغفرة على العذاب ، ومنه الآية التي رد الله فيها على أهل الكتاب زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه إذ قال (بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) فرحمته هناك مقدمة ونكتة هنا ترتيب الآية على ما قبلها من بيان عقاب السارق أولا ، وذكر توبته ثانيا . فهي لا تنافي كون الرحمة المطلقة سابقة ومقدمة على العذاب المطلق .

واستدل الرازي وأمثاله بالآية على مذهب الأشاعرة القائلين بأنه يحسن من الله تعالى أن يعذب التائبين المصلحين والمؤمنين المصدقين ولو بتخليدهم في النار ، ويرحم المفسدين الظالمين ، ولو بتخليدهم في الجنة . ووجه الدلالة عندهم انه تعالى ناط التعذيب والرحمة بالمشيئة ، ورتبه على كونه مالك الملك ، والمالك يتصرف في ملكه كما يشاء . وما حسن لهم هذا القول واستنباط مثل هذا الدليل له الا توجه ذكائهم وفهمهم الى الرد على من نفوا عنهم من المعتزلة انه يجب عليه تعالى ان يفعل ما هو الاصلح لعباده . وان من قال هذا القول بنصه أحد فهو مخطئ وقليل الأدب ، لأنه يوهم أن هنالك سلطانا فوق سلطان الله سبحانه يوجب عليه، وان كان لا يريد ذلك . ولكن الاشاعرة لا يستطيعون ان ينكروا ولا أن

يتأوّلوا ما ثبت في الكتاب والسنة من ان الله تعالى يوجب على نفسه ما يشاء ، فلا يكون ذلك نافيا لكونه صاحب الملك والتدبير ، ولا لتقييد مشيئته بسلطة سواه . ولا هم ينكرون ان مشيئته لا تكون الا على حسب علمه وحكمته ؛ وانه لا يمكن ان تكون معطلة لصفة من صفاته . فاذا لا وجه للقول بأن مقتضى الملك ان يكون كل عمل يعمله المالك حسنا من حيث انه المالك ، اذ الامر في الشرع والعقل والعرف ليس كذلك ، فالذي يملك عدة عبيد فيظلم المحسن منهم بالضرب والإهانة بغير ذنب منه ، ويحسن الى الفاسق المسيء المفسد في داره وملكه ، يعد ظالما مذموما شرعا وعقلا ولغة وعرفا . واذا كون كل ما يفعله الله تعالى فهو حق وحسن فليس سببه انه المالك وكون المالك يحسن منه كل تصرف في ملكه من حيث انه المالك ، بل لأنه تعالى منزه عن الظلم والنقص ؛ متصف بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فتقديسه وتنزيهه وكماله يتجلى في اسمائه الحسنى كلها لا في اسم الملك والمالك والمريد فحسب .

وقد كانت العرب بدوها وحضرها تفهم من وضع اسماء الله تعالى في الآيات بحسب المناسبة مالا يفهمه أمثال الرازي على إمامته في العلوم والفنون العربية ، واطلاعه على مانقل عنهم في هذا الباب . ومن ذلك مانقله عن الاصمعي في تفسير آية السرقة قال« قال الاصمعي: كنت أقرأ سورة المائدة ومعي أعرابي فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهوا . فقال الأعرابي : كلام من هذا ؟ فقلت كلام الله. قال: أعد. فأعدت « والله غفور رحيم » ثم تنبهت فقلت (والله عزيز حكيم) فقال : الآن أصبت . فقلت: كيف عرفت؟ قال : ياهذا (عزيز حكيم) فأمر بالقطع . فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع .» اه فقد فهم الأعرابي الامي ان مقتضى العزة والحكمة . غير مقتضي المغفرة والرحمة ، وأن الله تعالى يضع كل اسم موضعه من كتابه ، ليدل على متعلقه في خلقه . ولم يتأمل الرازي في كلام الاعرابي من هذا الوجه ، بل من وجه بلاغة المناسبات فقط . وسبحان من لا يغفل ولا يذهل ، ولا يضل ولا ينسى .

(٤٤) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنْكَ الذِينَ يُسَارِعُونَ فِى الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا، سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ، يَقُولُونَ: إِنْ أُوتِيتُمْ هٰذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا، وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئاً، أُولٰئِكَ الذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ، لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤٥) سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ، فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ، وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا، وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ، إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٦) وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ؟ وَمَا أُولٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

أخرج احمد والبخاري ومسلم عن ابن عمر قال: ان اليهود أتوا النبي صلى الله عليه وسلم برجل منهم وامرأة قد زنيا فقال: ما تجدون في كتابكم؟ قالوا: تسخم وجوههما ويخزيان، قال: كذبتم ان فيها الرجم (فأتوا بالتوراة فتلوها ان كنتم صادقين) فجاؤا بالتوراة وجاؤا بقارئ لهم - وفي رواية احمد زيادة: أعور يقال له ابن صوريا - فقرأ حتى اذا أتى الى موضع منها وضع يده عليه، فقيل له: ارفع يدك، فرفع يده فاذا هي تلوح (أي آية الرجم) . فقالوا: يا محمد ان فيها الرجم ولكنا كنا نتكاتمه بيننا . فأمر بهما رسول الله (ص) فرجما . فلقد رأيته يجأ عليها (أي ينحني) يقيها الحجارة بنفسه . ولفظ مسلم: نسود وجوههما (وهو بمعنى التسخيم هنا والتحميم في رواية

أحرى، فالاول من السخام وهو سواد القدر، والثاني من الحمة وهي الفحمة) ونحملهما ونخالف بين وجوههما، أي نركبهما ونجعل وجوههما الى مؤخر الدابة ـ وهو المراد من الخزي أي الفضيحة. وفيها ان الذي أمر القارئ ان يرفع يده هو عبد الله بن سلام.

واخرج احمد ومسلم وابوداود والنسائي والنحاس في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن البراء بن عازب. قال: مر على النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي محمما مجلودا، فدعاهم فقال: أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ قالوا: نعم، فدعا رجلا من علمائهم فقال: انشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ قال: اللهم لا. ولولا انك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم، ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه، واذا اخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم. فقال النبي صلى الله عليه وسلم «اللهم اني اول من احيا امرك اذ أماتوه» وامر به فرجم، فأنزل الله (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ـ الى قوله ـ ان أوتيتم هذا فخذوه) يقول: ائتوا محمدا فان امركم بالتحميم والجلد فخذوه، وان افتاكم بالرجم، فاحذروا. فأنزل الله عز وجل (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون — ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون — ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الفاسقون) قال هي في الكفار كلها *

هذا أصح ما ورد في سبب نزول الآيات. وهاك تفسيرها:

﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ﴾ الخطاب بوصف الرسول تشريف للنبي (ص) ولم يرد الا في هذا الموضع وفي موضع آخر من هذه السورة وسيأتي. ومثله «يا أيها النبي» وورد في بضع سور. وفي هذا التشريف والتكريم تعليم وتأديب للمؤمنين، يتضمن النهي عن مخاطبته باسمه، والامر بأن يخاطبوه بوصفه، وكذلك كان يدعوه أصحابه: يارسول الله. وجهل هذا الادب بعض الأعراب لما كانوا عليه من سذاجة البادية وخشونتها، فكانوا ينادونه باسمه «يا محمد» حتى أنزل الله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا)

لم يعد الى دعائه باسمه أحد . ولكن المفسرين يغفلون عن هذا فيكرر كثير منهم كلمة « يا محمد » عند تفسيرهم لخطاب الله لرسوله بمثل « إنا أعطيناك الكوثر » وما أشبهه من الخطاب ، وأخذه عنهم قراء التفسير فيكادون يقولونه في تفسير كل خطاب ، وان لم يذكر النداء في الكتاب .

والحزن ضد السرور وهو ضرب من آلام النفس يجده الانسان عند فوت ما يحب ويستعمل الفعل الثلاثي منه متعديا بعلى كحزن فلان على ولده ، ومتعديا بنفسه كحزنه الامر ، وهذه لغة قريش . وتميم تعديه بالهمزة فتقول أحزنه موت والده . والحزن مذموم طبعا وشرعا مهما كان سببه ، ولهذا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية وفي آيات أخرى ، وجعل التجرد منه ومن مقابله وهو فرح البطر والخفة بالاشياء المحبوبة غاية لكمال الايمان في قوله (لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) وأما الفرح والسرور بالحق والفضل دون أعراض الدنيا لذاتها فهو محمود (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) كما أن حزن الرحمة والرأفة عند موت الولد وغيره من الصفات الفطرية الشريفة، لا ماتكلفه المرء من لوازمه .

فان قيل: ان الحزن ألم طبيعي يعرض للانسان عند فوت مايحبه وليس أمرا اختياريا فكيف نهى الله تعالى عنه ؟ قلنا : ان النهي عن الحزن يراد به النهي عن لوازمه التي يفعلها كثير من الناس مختارين فتكون محركة لذلك الألم ومجددة له ومبعدة أمد السلوى ــ والامر بضدها من تكلف الأعمال التي تشغل النفس وتصرفها عن التذكر والتفكر فيما حزنت لاجله احتسابا ورضاء من الله تعالى ، وهذه الافعال تكون بدنية نفسية وتكون نفسية فقط او بدنية فقط . وفسروه هنا بقولهم أي لاتهتم ولاتبال بهؤلاء المنافقين الذين يسارعون في الكفر أي في إظهاره بالتحيز الى أعداء المؤمنين من أهله ، عند ما تسنح لهم الفرصة ، ويجدون قوة يعتصمون بها من التبعة . فان الله يكفيك شرهم ، وينصرك عليهم وعلى من يتشيعون لهم .

وللناس في المصائب عادات رديئة ، واعمال سخيفة ضارة ، تدل على ضعف البشر ، والسخط على القدر ، ومعظم العقلاء والحكماء يذمونه وينهون عنه كما نهى عنه الدين، وقد قلت في مرثية نظمتها في ايام طلب العلم ، ناهيا ذاما ما اعتيد

من شعائر الحزن :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن ... نوعه فرد من الافراد
ام ذاك مما اودعته شرائع الـ ... أديان من هدي لنا ورشاد
ام ذلك العقل السليم قضى على ... كل الشعوب بهذه الاصفاد
كلا فليس الامر ضربة لازب ... لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع جلابيب العوائد ان تكن ... ليست بحكم لعقل ذات سداد

يقال سارع الى الشيء (وسارعوا الى مغفرة من ربكم) وسارع في الشيء (أولئك يسارعون في الخيرات) فالمسارع الى الشيء هو الذي يسرع اليه من خارجه لاجل ان يصل اليه. والمسارع في الشيء هو الذي يسرع في أعماله وهو داخل فيه. وهؤلاء الذين نزلت فيهم الآية لم يكونوا مؤمنين فيكون ما عملوا من أعمال الكفر انتقالا بسرعة من الايمان الى الكفر، بل كانوا داخلين في ظرف الكفر محيطا بهم سرادقه، وانما انتقلوا سراعا من حيز الاخفاء له والكتمان، الى حيز المصارحة والاعلان، كالذي ينتقل في البيت من مكان الى مكان.

وقد بين الله حقيقة حالهم هذه بقوله ﴿من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا * سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك﴾ اختلف القراء والمفسرون في الوقف هنا: هل يتم عند قوله تعالى «قلوبهم» ام قوله «هادوا»؟ أما تقدير الكلام على الأول فهو: لايحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين الذين ادعوا الايمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم. وما بعده جملة مستقلة تقديرها: ومن الذين هادوا (أي اليهود) قوم سماعون للكذب الخ. وأما التقدير على الثاني فهو: لايحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين واليهود. وقوله تعالى « سماعون للكذب» جملة مستأنفة حذف منها المبتدأ. أي هم سماعون للكذب الخ والاول أظهر. وقد قال بعض المفسرين: ان المراد بالمنافقين هنا منافقو اليهود، فيكون الكلام هنا في أولئك اليهود عامة ـ الذين اظهروا الاسلام نفاقا والذين ظلوا على دينهم، ويدخل في عموم الاول المنافقون من غير اليهود على قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. واختلف في قوله « سماعون للكذب » هل هو وصف للفريقين ام لاحدهما؟ أي

بناء على ان قوله : سماعون الخ جملة مستأنفة

واللام في قوله « للكذب » فيها وجهان (احدهما) انها للتقوية والمعنى انهم يسمعون الكذب كثيرا سماع قبول أو يقبلونه . والمراد بالكذب مايقوله رؤساؤهم في النبي (ص) وفي احكام الدين التي يتلاعبون فيها باهوائهم (وثانيها) انها للتعليل. والمعنى انهم كثيرو الاستماع لكلام الرسول (ص) والاخبار عنه لاجل الكذب عليه بالتحريف واستنباط الشبهات، فهم عيون وجواسيس بين المسلمين يبلغون رؤساءهم وسائر أعداء الاسلام كل مايقفون عليه. لاجل ان يكون ما يفترون عليه من الكذب مقبولا، لانه مبني على وقائع ومسائل واقعة يزيدون في رواياتها وينقصون، ويحرفون منها مايحرفون، ومن يكذب عليك وهو لا يعرف من أمرك شيئا لا يستطيع ان يجعل كذبه مرجو القبول كن يعرف، بل يظهر اختلاقه لاول وهلة . ولهذا نرى الذين يفترون الكذب على الاسلام في هذا الزمان يقرأون بعض كتب المسلمين ليبنوا أكاذيبهم على مسائل معروفة يحرفون الكلم فيها عن مواضعه كما سيأتي في وصف هؤلاء، كالذي افتروه في قصة زيد وزينب وفي غيرها من الوقائع والاخبار. ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى «سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » أي لاجل قوم آخرين من رؤسائهم وذوي الكيد فيهم ـ أو من أعدائك مطلقا ـ لم يأتوك ليسمعوا منك بآذانهم إما كبرا وتمردا ، وإما خوفا على أنفسهم لأنهم معلنون للعداوة .

اخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر وابو الشيخ عن جابر بن عبد الله في قوله « ومن الذين هادوا سماعون للكذب» قال يهود المدينه «سماعون لقوم آخرين لم ياتوك » قال يهود فدك «يحرفون الكلم» قال يهود فدك ، يقولون ليهود المدينة « ان أوتيتم هذا» الجلد « فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا» الرجم.

واما قوله تعالى ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه﴾ فمعناه يحرفون كلم التوراة من بعد وضعه في مواضعه ، إما تحريفا لفظيا بابدال كلمة بكلمة أو باخفائه وكتمانه أو الزيادة فيه والنقص منه ، وإما تحريفا معنويا بحمل اللفظ على غير ما وضع له

﴿يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا﴾ أي يقولون لمن ارسلوهم الى الرسول (ص) ليسألوه عن حكم الرجل والمرأة اللذين زنيا منهم وارادوا ان يحابوهما

بعدم رجمهما : ان أعطيتم من قبل محمد رخصة بالجلد عوضا عن الرجم فخذوه وارضوا به ، وان لم تعطوه بأن حكم بأنهما يرجمان فاحذروا قبول ذلك والرضاء به . وقد تقدم انهم جاؤه فسألهم عن حد الزناة في التوراة ؟ فقالوا : نفضحهم ويجلدون، وجاؤا بالتوراة فوضع أحدهم يده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع فاذا آية الرجم . فاعترفوا بصدق النبي (ص) وظهر كذبهم وعبثهم بكتاب شريعتهم . والايتاء والاعطاء يستعمل في المعاني كثيرها

قال الله تعالى في بيان حال هؤلاء العابثين بدينهم وفي أمثالهم ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾ أي ومن تعلقت ارادة الله تعالى بأن يختبر في دينه فيظهر الاختبار كفره وضلاله، كما يفتن الذهب بالنار فيظهر مقدار ما فيه من الغش والزغل، فلن تملك أيها الرسول له من الله شيئا من الهداية والرشد ، كما انك لا تستطيع ان تحول النحاس الى الذهب . لان سنة الله تعالى لا تتبدل في معادن الناس ولا في معادن الارض . فهؤلاء المنافقون والجاحدون من اليهود قد أظهرت لك فتنة الله واختباره إياهم درجة فسادهم، وعلمت انهم يقبلون الكذب دون الحق ، وان إظهار بعضهم للايمان ورؤيتهم لحسن حال المؤمنين وصلاحهم لم تؤثر في أنفسهم ، ورأيت كيف طوعت للآخرين أنفسهم التحريف والكتمان لاحكام كتابهم ، اتباعا لاهوائهم ، ومرضاة لاغنيائهم، فلا يحزنك بعد هذا مسارعتهم في الكفر ، ولا تطمع في جذبهم الى الايمان . فانك لا تملك لاحد هداية ولا نفعا وانما عليك البلاغ والبيان ، (راجع تفسير « ليس لك من الامر شيء ») ولا تخف عاقبة نفاقهم فانما العاقبة للمتقين من أهل الايمان ، ولهم الخزي والهوان . ولذلك قال :

﴿ أولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم ﴾ اي أولئك الذين بلغت منهم الفتنة هذا الحد هم الذين لم تتعلق ارادة الله تعالى بتطهير قلوبهم من الكفر والنفاق ، لان ارادته تعالى انما تتعلق بما اقتضته حكمته البالغة ، وسننه العادلة ، ومن سننه في قلوب البشر وانفسهم أنها اذا جرت على الباطل والشر، ونشأت على الكيد والمكر ، واعتادت اتخاذ دينها ، شبكة لشهواتها واهوائها ، ومردت على الكذب والنفاق ، وألفت عصبية الخلاف والشقاق ، وصار ذلك من ملكاتها الثابتة ، واخلاقها

الموروثة الثابتة ، تحيط بها خطيئتها ، وتطبق عليها ظلمتها ، حتى لا يبقى لنور الحق منفذ ينفذ منه اليها . فتفقد قابلية الاستدلال والاستبصار ، والاستعداد للنظر والاعتبار ، التي جعلها الله اسباب الاتعاظ والاهتداء ، بحسب سنته الحكيمة في توفيق الاقدار للأقدار ، وهؤلاء الزعماء واعوانهم من اليهود قد صبوا في قوالب تلك الصفات الرديئة صبا ، فلا تقبل طباعهم سواها قطعا . فهذا هو سبب عدم تعلق ارادة الله تعالى بأن يطهر قلوبهم مما طبع عليها ، لان ارادته تطهير قلوبهم وهم متصفون بما ذكرنا إبطال للقدر ، وتبديل لما اقتضته الحكمة من السنن ، وكان امر الله قدرا مقدورا ، لا امرا أُنفا ، ولن تجد لسنته تبديلا . ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المخذولين وجزاءهم فقال :

﴿ لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ فاما العذاب في الآخرة فامره معلوم ، وكنهه مجهول . وأما خزي الدنيا فهوما يلحقهم من الذل والفضيحة وهوان الخيبة ، عند ما ينكشف نفاقهم ، ويظهر للناس كذبهم ، ويعلو الحق على باطلهم . وقد صدق وعيد الله تعالى بهذا الخزي على يهود الحجاز كلهم ، كما يصدق في كل زمان على من يفسدون كفسادهم ، فيفشو فيهم الكذب والنفاق ، ويغلب عليهم فساد الاخلاق ، ولا يغني عنهم الانتساب الى نبي لم يتبعوه ، ولا تنفعهم دعوى الايمان بكتاب لم يقيموه . فان الوعيد في الآية لم يوجه الى أولئك اليهود لذواتهم واعيانهم ، فذواتهم كسائر الذوات ، ولا لنسبهم وأرومتهم ، فنسبهم أشرف الانساب . وإنما هو وعيد على فساد القلوب الذي نشأ عنه فساد الاعمال ، فما بال الفاسدين المفسدين ، من المسلمين الجغرافيين او السياسيين ، لا يعتبرون بما كان من خزي اليهود بخروجهم عن سنة انبيائهم ، وبما حل من وعيد الله بهم ، على ما كان من حرص الرسول (ص) على هداهم ، وهم يرون في كل زمن مصداقه باعينهم ، أفلا يقيمون القرآن بالاعتبار بنذره ، والحذر مما حذر منه ؟

ثم قال في وصفهم ﴿ سماعون للكذب اكالون للسحت ﴾ أعاد وصفهم بكثرة سماع الكذب لتأكيد ماقبله ، والتمهيد لما بعده ـ كما قالوا ـ : والاعادة للتأكيد وتقرير المعنى ، وافادة اهتمام المتكلم به ، مما ينبعث عن الغريزة ، ويعرف التأثير والتأثر به من

الطبيعة ، ولعله عام في جميع لغات البشر . وذا قلنا ان اللام في الآية لاولى للتعليل ، وفي هذه الآية للتقوية ، ينتفي التكرار ، اذ المعنى هناك : يسمعون كلام الرسول والمؤمنين لاجل ان يجدوا مجالا للكذب ينفرون الناس به من الاسلام ، والمعنى هنا انهم يسمع بعضهم الكذب من بعض سماع قبول ، فهم يكذب بعضهم على بعض كما يكذبون على غيرهم ، ويقبل بعضهم الكذب من بعض. فأمرهم كله مبني على الكذب ، الذي هو شر الرذائل وأضر المفاسد . وهكذا شأن الامم الذليلة المهينة ، تلوذ بالكذب في كل أمر ، وترى أنه تدرأ به عن نفسها ما تتوقع من ضرر

وكذلك يفشو فيها اكل السحت ، لانها تعيش بالمحاباة ، وتألف الدناءة ، وتؤثر الباطل على الحق . فسر ابن مسعود السحت بالرشوة في الدين ، وابن عباس بالرشوة في الحكم ، وعلي بالرشوة مطلقا ، قيل له : الرشوة في الحكم ؟ قال : ذلك الكفر . وقال عمر : بابان من السحت يأكلهما الناس ـ الرشا في الحكم ومهر الزانية . فأفاد أن السحت أعم من الرشوة ومن فسره بالرشوة لمطلقة أو المقيدة فقد اراد به أنه المراد من الآية باعتبار نزولها في أحبار اليهود ورؤسائهم لا المعنى اللغوي العام وقيل : السحت الحرام مطلقا ، أو الربا ، أو الحرام الذي فيه عار ودناءة كالرشوة . واختلف علماء العربية في معناه الاصلي الذي اختير هذا اللفظ لاجله . فقال الزجاج هو من سحته وأسحته بمعنى استأصله بالهلاك . ومنه قوله تعالى (قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب) فعلى هذا يكون المراد بالسحت ما يسحت الدين والشرف لقبحه وضرره ، أو لسوء عقبته وأثره . وقال الفراء : اصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان أكولا لا يكاد يرى الا جائعا . وعلى هذا يكون المراد به الحرام أو الكسب الدنيء الذي يحمل عليه الشره . قرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة السحت بضم السين وفتح الحاء والباقون بضمهما معا . لسان العرب : السحْت والسحُت كل حرام قبيح الذكر ، وقيل ما خبث من المكاسب وحرم فلزم عنه العار وقبيح الذكر ، كثمن الكلب والخمر والخنزير . وسحت الشيء يسحته (كفتح يفتح) قشره قليلا قليلا ، وسحتّ الشحم عن اللحم قشرته عنه مثل سحفته ... وقال اللحياني سحت رأسه سحتا وأسحته استأصله حلقا . وأسحت ماله

استأصله وافسده . - الى أن قال - والسحت (بالفتح) شدة الأكل والشرب ، ورجل سحت (بالضم) وسحيت ومسحوت : رغيب واسع الجوف لا يشبع . اه المراد من اللسان فعلم منه ان اصل معنى السحت ازالة القشر عن العود بالتدريج وما في معناه كحلق الشعر، ومن العرب من لا يقول : اسحت الشيء. الا اذا استأصله بالقشر . ويمكن ارجاع معنى عدم الشبع الى هذا المعنى كأن المعدة لسرعة هضمها تستأصل الطعام . وسمي الكسب الخسيس والحرام سحتا لانه يستأصل المروءة او الدين ، والرشوة تستأصل الثروة . وتفسد أمر المعاملة ، وتستبدل الطمع بالعفة . وكان احبار اليهود ورؤساؤهم في عصر التنزيل كذابين أكالين للسحت من الرشوة وغيرها من الخسائس ، كدأب سائر الامم في عهد فسادها وانحطاطها ، وقد صارت حالهم الآن احسن من حال كثير من الذين يعيبونهم بما كان من سلفهم .

ومن عجائب غفلة البشر عن انفسهم ان يعيبك احدهم بنقيصة ينسبها الى أحد أجدادك الغابرين، على علم منه بأنك عار عنها ، أو متصف بالمحمدة التي هي ضدها ، وهو متصف بنقيصة جدك التي يعيبك بها !! فان كثيرًا ممن يعدهم المسلمون من احبارهم ورؤساء الدين فيهم ، وكثيرًا من حكامهم الشرعيين والسياسيين يكذبون كثيرا ويقبلون الكذب ويأكلون السحت ، حتى أنهم يأخذون الرشوة من طلبة العلم ليشهدوا لهم زورا بأنهم صاروا من العلماء الاعلام ، ويعطونهم ما يسمونه « شهادة العالمية » كما يمنحهم حكامهم الرتب العلمية . وقد تجرأ بعض طلبة الازهر مرة على شيخنا الاستاذ الامام فعرض عليه ثلاثين جنيها ليساعده في امتحان شهادة العالمية لعلمه بأنه غير مستعد للامتحان ولا أهل للشهادة ، فلم يملك الاستاذ نفسه من الانفعال ان ضربه ضربا موجعا ، وقال : اتطلب مني في هذه السن ان اغش المسلمين بك لتفسد عليهم دينهم بجهلك ، بهذه الجنيهات الحقيرة في نظري العظيمة في نظرك ، وأنا الذي لم أتدنس في عمري حتى ولا بقبول الهدية ممن أنقذتهم من الموت ؟ . ولو كنت ممن يتساهل في هذا لكنت من اوسع الناس ثروة . أو ما هذا مؤداه

﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ أي فان جاؤك متحاكمين اليك

فأنت مخير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم وتركهم الى رؤسائهم . وقد اختلف العلماء في هذا التخيير : أهو خاص بتلك الواقعة التي نزلت فيها الآية - وهي حد الزنا هل هو الجلد أو الرجم . أودية القتيل ، اذ كان بنو النضير يأخذون دية كاملة على قتلاهم اقوتهم وشرفهم ، و بنو قريظة يأخذون نصف دية لضعفهم ، وقد تحاكموا الى النبي (ص) لجعل الدية سواء - أم هو خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة وغيرهم اذ كان اولئك اليهود معاهدين ، ام الآية عامة في جميع القضايا من جميع الكفار ، عملا بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؟ المرجح المختار من الاقوال في الآية ان التخيير خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة . وعلى هذا لا يجب على حكام المسلمين ان يحكموا بين الاجانب الذين هم في بلادهم وان تحاكموا اليهم ، بل هم مخيرون ، يرجحون في كل وقت مايرون فيه المصلحة. وأما أهل الذمة فيجب الحكم بينهم اذا تحاكموا الينا . وليس في الآية نسخ كما قال بعض من زعم أنها عامة في جميع الكفار ، وقد نسخ من عمومها التخيير في الحكم بين الذميين. وقال بعضهم ان التخيير منسوخ بقوله تعالى في هذا السياق « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » ونقول لا يعقل ان تنزل آيات في سياق واحد كما هو الظاهر في هذه الآيات فيكون بعضها ناسخا لبعض . وانما تلك الآية امر للنبي (ص) بان يحكم بينهم بما أنزل الله من القسط . وسيأتي بيان ذلك

﴿وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا﴾ أي وان اخترت الاعراض عنهم ، فاعرضت ولم تحكم بينهم ، فلن يستطيعوا ان يضروك شيئا من الضر ، وان ساءتهم الخيبة ، وفاتهم ما يرجون من خفة الحكم وسهولته . ولعل هذا تعليل للتخيير

﴿وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط. ان الله يحب المقسطين﴾ أي وان اخترت الحكم فاحكم بينهم بالقسط أي العدل لا بما يبغون . وقد شرحنا معناه اللغوي و بينا ما عظم الله من أمره في القيام به والشهادة به في تفسير الآية ١٣٤ من سورة النساء (ص ٤٥٥ ج ٥ تفسير) والآية التاسعة من هذه السورة . والمقسطون هم المقيمون للقسط بالحكم به أو الشهادة أو غير ذلك وفصلنا القول في الحكم بالعدل في تفسير (٤ : ٥٧ واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) فيراجع في المنار أو (ص ١٧٤

و١٧٩ ج ٥ تفسير)

﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك؟ وما أولئك بالمؤمنين ﴾ هذا تعجيب من الله لنبيه ببيان حال من اغرب أحوال هؤلاء القوم . وهو انهم اصحاب شريعة يرغبون عنها و يتحاكمون الى نبي جاء بشريعة أخرى وهم لم يؤمنوا به . اي وكيف يحكمونك في قضية كقضية الزانيين او قضية الدية والحال ان عندهم التوراة التي هي شرعهم فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه، ثم يتولون عن حكمك بعد أن رضوا به وآثروه على شرعهم لموافقته لها ؟ اي اذا فكرت في هذا رأيته من عجيب امرهم، وسببه أنهم ليسوا بالمؤمنين إيمانا صحيحا بالتوراة ولا بك ، وانما هم ممن جاء فيهم (افرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) فان المؤمن الصادق بشرع لا يرغب عنه الى غيره الا اذا آمن بان ما رغب اليه شرع من الله أيضا أيد به الاول ، او نسخه لحكمة اقتضت ذلك باختلاف أحوال عباده . وهؤلاء تركوا حكم التوراة التي يدعون الايمان بها واتباعها لانه لم يوافق هواهم . وجاؤك يطلبون حكمك رجاء ان يوافق هواهم ، ثم يتولون و يعرضون عنه اذا لم يوافق هواهم . فما هم بالمؤمنين بالتوراه ولا بك ، ولا بمن انزل علي موسى التوراة وأنزل عليك القرآن ، وقد يقولون انهم مؤمنون ، وقد يظنون ايضا أنهم مؤمنون ، غافلين عن كون الايمان يقينا في القلب، يتبعه الاذعان بالفعل، ويترجم عنه اللسان بالقول . ولكن اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل، فمن أيقن أذعن ، ومن أذعن عمل ، لان الايمان الإذعاني هو صاحب السلطان الاعلى على الارادة ، والارادة هي المصرفة للجوارح في الاعمال .

أما حكم الرجم في التوراة التي بين أيدينا اليوم فهو خاص ببعض الزناة . قال في الفصل ٢٢ سفر التثنية بعد بيان ان من تزوج عذراء فوجدها ثيبا ترجم عند باب بيت أبيها : (٢٢ اذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة بعل يقتل الاثنان ، الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة ، فتنزع الشر من اسرائيل ٢٣ اذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة فاضطجع معها فأخرجوهما كليهما الى باب تلك المدينة وارجموهما بالحجارة حتى يموتا ـ الفتاة من أجل انها لم تصرخ في المدينة،

والرجل من أجل انه أذل امرأة صاحبه فتنزع الشر من وسطك) ثم ذكر أحكاما أخرى في الزنا ، منها قتل أحد الزانيين ومنها دفع غرامة والتزوج بالمزني بها

ومما يجب التنبيه له هنا ان دعاة النصرانية يحتجون بهذه الآية وما في معناها على كون التوراة التي في ايديهم وايدي اليهود هي ما انزله الله تعالى على موسى لم يعرض لها تغيير ولا تحريف . وذلك انهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن ما يوافق اهواءهم ويردون ما يخالفها جدلا . والمؤمنون يؤمنون بالكتاب كله، فالكتاب بين لنا أن عندهم التوراة اي الشريعة، وان فيها حكم الله في القضية التي تحاكموا فيها الى النبي (ص) وقد صدق الله تعالى وهو اصدق القائلين . وبين لنا أيضا أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه ، وانهم نسوا حظا مما ذكروا به ، وانما أوتوا نصيبا من الكتاب اذ نسوا نصيبا آخر واضاعوه . وقد صدق الله تعالى في ذلك أيضا . ولما خرجت امة القرآن بالقرآن من الامية وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين ظهر لهم ان إخبار القرآن بذلك كان من من معجزاته الدالة على انه من عند الله ، اذ ظهر لهم ان اليهود قد فقدوا التوراة التي كتبها موسى ثم لم يجدوها ، وانما كتب لهم بعض علمائهم ما حفظوه منها ممزوجا بما ليس منها ، والتوراة التي في ايديهم تثبت ذلك ، كما بيناه في غير هذا الموضع . ومنه تفسير اول سورة آل عمران وتفسير الآية ١٤ و١٥ من هذه السورة

---

(٤٧) إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ، فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا . وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٩ . وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ

قِصَاصٌ . فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ، وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٩) وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (٥٠) وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ، وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

هذه الآيات من سياق التي قبلها والتي بعدها ، والغرض منها بيان كون التوراة كانت هداية لبني اسرائيل واعرضوا عن العمل بها لما عرض لهم من الفساد ، وبيان مثل ذلك في الانجيل واهله ، ثم الانتقال من ذلك الى ما سيأتي من ذكر انزال القرآن ومزيته وحكمة ذلك . ومنه يعلم ان العبرة بالاهتداء بالدين وانه لا ينفع أهل الانتماء اليه اذا لم يقيموه ، اذ لا يستفيدون من هدايته ونوره ، الا باقامته والعمل به . وان ايثار أهل الكتاب اهواءهم على هداية دينهم ، هو الذي أعماهم عن نور القرآن والاهتداء به . قوله تعالى

﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ﴾ أي انا نحن أنزلنا التوراة على موسى مشتملة على هدى في العقائد والاحكام خرج به بنو اسرائيل من وثنية المصريين وضلالهم ، وعلى نور أبصروا به طريق الاستقلال في امر دينهم ودنياهم ﴿ يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا ﴾ أنزلناها قانونا للاحكام يحكم بها النبيون - موسى ومن بعده من انبياء بني اسرائيل - طائفة من الزمان ، انتهت ببعثة عيسى ابن مريم عليه السلام . وهم الذين اسلموا وجوههم لله مخلصين له الدين على ملة ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، فالاسلام دين الجميع ، وكل ما استحدثه اليهود والنصارى من اسباب التفرق في الدين ، فهو باطل وضلال مبين . وانما يحكمون للذين هادوا أي اليهود خاصة ، لانها شريعة خاصة بهم لا عامة ، ولذلك قال

آخرهم عيسى : لم ارسل الا الى خراف اسرائيل الضالة . ولم يكن لداود وسليمان وعيسى من دونها شريعة . ﴿والر بانيون والاحبار﴾ أي ويحكم بها الر بانيون والاحبار في الازمنة او الامكنة التي لم يكن فيها انبياء او معهم باذنهم. والر بانيون هم المنسو بون الى الرب- إما بمعنى الخالق المدبر لامر الملك ، لانهم يعنون بالعلم لالهي والتهذيب الروحاني- وإما بمعنى مصدر ربه يربه أي رباه ، لأنهم يربون انفسهم ثم غيرهم بالعلم والعرفان، وأحاسن الآداب والاخلاق، وهم كبار كهنتهم من اللاويين الصالحين. ويروى عن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه قال : أنا رباني هذه الأمة. وقد سبق بيان معنى الكلمة في تفسير آل عمران . والاحبار جمع حبر (بفتح الحاء وكسرها) وهو العالم . ومادة حبر في اللغة تدل على الجمال والزينة التي تسر الناس ، وشعر محبر مزين بنكت البلاغة والفصاحة . وثوب محبر : مزين بالنقوش او الوشي الجميل. ومنه برد حبرة (بالكسر) وحبير، وهو ثوب ذو خطوط بيض وسود أو حمر. فيحتمل ان يكون إطلاق لفظ الحبر على العالم مأخوذا من هذا المعنى ، ويحتمل ان يكون من الحبر الذي يكتب به . وقال الراغب الحبر (بالكسر) الأثر المستحسن . ثم قال والحبر العالم وجمعه أحبار، لما يبقى من أثر علومهم .اه واطلق لقب حبر الامة في الاسلام على ابن عباس رضي الله عنهما ، كما اطلق لفظ الر باني على علي المرتضى عليه الرضوان. والذي يسبق الى فهمي عندذكر الر بانيين والاحبار، ان الر بانيين عند بني اسرائيل كالاولياء العارفين عندنا ، والاحبار عندهم كعلماء الظاهر عندنا . وقال ابن جرير الر بانيون جمع رباني وهم العلماء الحكماء البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم. واما الاحبار فانهم جمع حبر وهو العالم المحكم للشيء. وما قلناه اظهر ، وهو الى اللغة أقرب . والتوراة مؤنثة اللفظ ومعناها الشريعة .

واما قوله تعالى ﴿بما استحفظوا من كتاب الله﴾ فمعناه انهم يحكمون بها بسبب ما أودعوه من الكتاب وائتمنوا عليه وطلب منهم حفظه . أي طلب منهم الانبياء موسى ومن بعده اي يحفظوه ولا يضيعوا منه شيئا . وناهيك بالعهد الذي اخذه موسى بأمر الله على شيوخ بني اسرائيل بعد ان كتب التوراة - ان يحفظوها ولا يتحولوا عنها .وقد تقدم في تفسير الميثاق من اواخر سورة النساء واوائل هذه السورة.

وانهم نقضوا ميثاق الله ولم يوفوا به ، وقد قال الله فيهم انهم استحفظوا ، ولم يقل انهم حفظوا ، ولكنه قال ﴿ وكانوا عليه شهداء ﴾ اي كان سلفهم الصالحون رقباء على الكتاب وعلى من يريد العبث به ، كما فعل عبد الله بن سلام في مسألة الرجم ، او شهداء على انه هو شرع الله تعالى ، لا كما فعل خلفهم من كتمان بعض احكامه ، اتباعا للهوى ، او خوفا من اشرافهم ان اقاموا عليهم حدوده ، وطمعا في برهم إذ حابوهم فيها . واعظم من ذلك كتمانهم صفة خاتم المرسلين والبشارة به ، وروي عن ابن عباس ان المراد : وكانوا على حكم النبي الموافق لحكم التوراة في حد الزنا شهداء . ولعله اراد ـ إن صحت الرواية عنه ـ ان هذا مما يدخل في عموم صفات أحبار اليهود الصالحين . تعريضا بجمهور الخلف الصالحين . ولذلك شهد عبدالله بن سلام وهو من بقية خيارهم وكذا غيره بأن حكم التوراة رجم الزاني تصديقا وتأييدا لما قاله النبي (ص)

ثم قال تعالى تعقيبا على ما قصه من سيرة سلف بني اسرائيل الصالح ، بعد بيان سوء سيرة الخلف الذين خلفوا بعدهم ، مخاطبا رؤساء اليهود الذين كانوا في زمن التنزيل ، لا يخافون الله في الكتمان والتبديل

﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ﴾ اي اذا كان الامر كما ذكر ـ وهو ما لا تنكرونه كما تنكرون غيره مما قصه الله على رسوله من سيرة سلفكم ـ فلا تخشوا الناس فتكتموا ما عندكم من الكتاب خوفا من بعضهم ورجاء في بعض ، واخشوني وحدي وأوفوا بعهدي ، فان الأمر كله لي ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ﴾ اي لا تتركوا بيانها والعمل والافتاء والحكم بها في مقابلة منفعة دنيوية لا يمكن ان تكون الا قليلة بالنسبة الى المنافع العاجلة والآجلة المترتبة على الاهتداء بآيات الله تعالى . وتقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة البقرة . اوالمراد من النهي إقامة الحجة عليهم ، ويؤيده قوله :

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ أي وكل من رغب عن الحكم بما أنزل الله من أحكام الحق والعدل ، فلم يحكم بها لمخالفتها لهواه أو لمنفعته الدنيوية ، فأولئك هم الكافرون بهذه الآيات ، لأن الايمان الصحيح يستلزم

الإذعان ، والاذعان يستلزم العمل ، وينافي الاستقباح والترك . وهذه الجملة مقررة لما قبلها ، ومؤيدة لقوله تعالى في هذا السياق (وما أولئك بالمؤمنين) ثم جاء بمثال امن هذه الاحكام فقال:

﴿ وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن ﴾ أي وفرضنا على بني اسرائيل من العقوبات في التوراة ان النفس تؤخذ أو تقتل بالنفس اذا قتلت عمدا بغير حق ، وقدر الجمهور مقتولة أو مقتصة بها ، والعين تفقأ بالعين ، والانف يجدع بالانف ، والاذن تصلم بالاذن ، والسن تقلع بالسن . أي ان هذه الاعضاء والجوارح المتماثلة هي كالنفس في كون جزاء المتعدي على شيء منها مثل ما فعل ، لانه هو العدل . وقد قرأ الكسائي العين والانف والاذن والسن بالرفع . أي وكذلك العين بالعين . الخ – ولهم في اعرابها عدة وجوه . وقرأها الجمهور بالنصب ، عطفا على النفس . ﴿ والجروح قصاص ﴾ قرأ الكسائي الجروح بالرفع أيضا ، والجمهور بالنصب ، أي ذوات قصاص ، تعتبر في جزائها المساواة بقدر الاستطاعة ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ أي فمن تصدق بما ثبت له من حق القصاص بأن عفا عن الجاني فهذا التصدق كفارة له يكفر الله بها ذنوبه ويعفو عنه كما عفا عن أخيه . ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ وكل من كان بصدد الحكم في شيء من هذه الجنايات فأعرض عما أنزل الله من القصاص المبني على قاعدة العدل والمساواة بين الناس ، وحكم بهواه أو بحكم غير حكم الله فضله عليه ، فهو من الظالمين حتما . اذ الخروج عن القصاص لا يكون الا بتفضيل أحد الخصمين على الآخر ، وهضم حق المفضل عليه وظلمه .

أما مصداق هذا القصاص من التوراة التي في الأيدي فهو في الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج ، ففيه بعد عدة ذنوب توجب القتل ما نصه : (٢٣ وان حصلت أذية تعطي نفسا بنفس ٢٤ وعينا بعين وسنا بسن ويدا بيد ورجلا برجل ٢٥ وكيا بكي وجرحا بجرح ورضا برض) يوضحه قوله في الفصل (٢٤ من سفر اللاويين (١٧ واذا أمات أحد انسانا فانه يقتل ١٨ ومن أمات بهيمة يعوض عنها نفسا بنفس ١٩ واذا أحدث انسان في قريبه عيبا فكما فعل كذلك يفعل به

٢٠ كسر بكسر وعين بعين وسن بسن ، كما أحدث عيبا في الانسان كذلك يحدث فيه) فصرح بعموم القصاص بالمثل فدخل فيه الأذن والأنف . واما العفو فلا أذكر له نقلا عن التوراة ، وانما جاء في وعظ المسيح على الجبل من انجيل متى انه ذكر مسألة العين بالعين والسن بالسن ، ووصى بأن لا يقاوم الشر بالشر ، وهو امر بالعفو ، ولكن الذين يدعون اتباعه في هذا العصر هم اشد اهل الارض انتقاما ومقاومة للشر بأضعافه الا قليلا من الافراد ، الذين اخفاهم الزمان في زوايا بعض البلاد .

﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ﴾ أي و بعثنا عيسى بن مريم بعد أولئك النبيين الذين كانوا يحكمون بالتوراة متبعا أثرهم جاريا على سننهم، مصدقا للتوراة التي تقدمته بقوله وعمله أو بحاله . ولفظ قفّى مأخوذ من القفا وهو مؤخر العنق . يقال : قفاه وقفا إثره يقفوه واقتفاه ، اذا اتبعه وسار وراءه حسا او معنى. وقفاه به تقفية جعله يقفوه او يقفو أثره ، قال تعالى (وقفينا من بعده بالرسل) قال في الاساس: وقفيته وقفيته به وقفيت به على أثره اذا أتبعته اياه، وهو قفية آبائه وقفيّ أشياخه ، تلوهم اه اي يتلوهم و يسير على طريقتهم . وعيسى عليه السلام من انبياء بني اسرائيل وشريعته هي التوراة ، ولكن النصارى نسخوها وتركوا العمل بها اتباعا لبولس. على انهم ينقلون عنه في اناجيلهم انه ما جاء لينقض الناموس (اي شريعة التوراة) وانما جاء ليتمم، اي ليزيد عليها ماشاء الله أن يزيد من الاحكام والآداب والمواعظ الروحية. ولذلك قال تعالى ﴿ وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ﴾ اي أعطيناه الانجيل مشتملا على هدى من الضلال في العقائد والاعمال كالتوحيد النافي للوثنية التي هي مصدر الخرافات والاباطيل، ونور يبصر به طالب الحق طريقه الموصل اليه من الدلائل والامثال ، والفضائل والآداب ، ومصدقا للتوراة التي تقدمته ، أي مشتملا على النص بتصديق التوراة ، وهذا غير تصديق المسيح لها بقوله وعمله أو حاله. وصفه بمثل ما وصف به التوراة ، و بكونه مصدقا لها. ثم زاد في وصفه عطفا على تلك الاحوال

فجعله نفسه هدى من وجه آخر وموعظة للمتقين، واهله ما انفرد به من المسائل الروحية، والمواعظ الادبية، وزلزال ذلك الجمود الاسرائيلي المادي، وزعزعة ذلك الغرور الذي كان الكتبة والفريسيون من اليهود مفتونين به . وخص هذا النوع بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون به اذ لا يفوتهم شيء من الكتاب لحرصهم عليه، وعنايتهم به . والحكمة في هذا النوع من الهدي والموعظة فقه اسرار الشريعة ومعرفة حكمتها والمقصد منها، والعلم بأن وراء تلك التوراة وهذا الانجيل هداية أتم وأكمل. ودينا اعم واشمل، وهو الذي يجيء به النبي الاخير (البارقليط) الاعظم، ولولا زلزال الانجيل في جملته لتلك التقاليد وزعزعته لذلك الغرور، وانس الناس بما حفظ من تعاليمه عدة قرون، لما انتشر الاسلام بين اهل الكتاب في سورية ومصر وبين النهرين بتلك السرعة .

﴿ وليحكم أهل الانجيل بما انزل الله فيه ﴾ قرأ الجمهور « وليحكم » بصيغة الامر، وهو حكاية حذف منها لفظ القول ـ ومثله كثير في القرآن ـ أي وقلنا ليحكم أهل الانجيل بما أنزله الله فيه من الاحكام، أي امرناهم بالعمل به، فهو مثل قوله في أهل التوراة « وكتبنا عليهم فيها » كذا وكذا . وقرأ حمزة « وليحكم » بكسر اللام، أي ولأجل ان يحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه . وجوزوا ان يكون قوله « وهدى وموعظة» مفعولا لأجله وعطف « وليحكم» عليه مع اظهار اللام لاختلاف الفاعل . وكيفما قرأت وفسرت لا تجد الآية تدل على ان الله تعالى يأمر النصارى في القرآن بالحكم بالانجيل كما يزعم دعاة النصرانية بما يغالطون به عوام المسلمين . ولو فرضنا انه أمرهم بذلك بعبارة أخرى لتعين ان يكون الامر للتعجيز واقامة الحجة عليهم، فانهم لا يستطيعون العمل بالانجيل ولن يستطيعوه . وسيأتي لهذا البحث تتمة .

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي فأولئك هم الخارجون من حظيرة الدين الذين لا يعدون منه في شيء، أو الخارجون من الطاعة له، المتجاوزن لاحكامه وآدابه

ومن مباحث اللفظ في الآيات ان قوله « فأولئك هم » الخ راجع الى « من » بحسب معناها فانها من صيغ العموم . وأما فعل « يحكم » فهو راجع الى لفظها وهو مفرد . ومثل هذا كثير، يراعى اللفظ في الاول لقربه ويراعى المعنى فيما بعده

﴿ بحث في عدم الحكم بما أنزل الله وكونه كفرا وظلما وفسقا ﴾

الكفر والظلم والفسق كلمات تتوارد في القرآن على حقيقة واحدة ، وترد بمعاني مختلفة ، كما بيناه في تفسير(والكافرون هم الظالمون)من سورة البقرة . وقد اصطلح علماء الاصول والفروع على التعبير بلفظ الكفر عن الخروج من الملة وما ينافي دين الله الحق ، دون لفظي الظلم والفسق . ولا يسع احدا منهم إنكار إطلاق القرآن لفظ الكفر على ما ليس كفرا في عرفهم، ولكنهم يقولون« كفر دون كفر » ولا إطلاقه لفظي الظلم والفسق على ماهو كفر في عرفهم ، وما كل ظلم أوفسق يعد كفرا عندهم . بل لا يطلقون لفظ الكفر على شيء مما يسمونه ظلما او فسقا . لأجل هذا كان الحكم القاطع بالكفر على من لم يحكم بما انزل الله محلا للبحث والتأويل عند من يوفق بين عرفه ونصوص القرآن .

واذا رجعنا الى المأثور في تفسير الآيات نراهم نقلوا عن ابن عباس (رض) اقوالا منها قوله: كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق . ومنها أن الآيات الثلاث في اليهود خاصة ليس في أهل الاسلام منها شيء . وروي عن الشعبي ان الاولى والثانية في اليهود والثالثة في النصارى . وهذا هو الظاهر ، ولكنه لا ينفي ان ينال هذا الوعيد كل من كان مثلهم ، واعرض عن كتابه إعراضهم عن كتبهم، والقرآن عبرة يعبر به العقل من فهم الشيء الى مثله . وقد ذكرت هذه الآيات عند حذيفة بن اليمان فقال رجل : ان هذا في بني اسرائيل قال حذيفة : نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل ان كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة . كلا والله لتسلكنّ طريقهم قدر الشراك (أي سير النعل) عزاه في الدر المنثور الى عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه . (قال) واخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : نعم القوم انتم ان كان ما كان من حلو فهو لكم وما كان من مر فهو لأهل الكتاب . كأنه يرى ان ذلك في المسلمين . واخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير انه سأل سعيد بن جبير عن قوله تعالى « ومن لم يحكم . . . ومن لم يحكم . . . ومن لم يحكم . . . قال فقلت: زعم قوم انها نزلت على بني اسرائيل ولم تنزل علينا .

قال: اقرأ ماقبلها وما بعدها ؛ فقال : لا بل نزلت علينا . ثم لقيت مقسما مولى ابن عباس فسألته عن هؤلاء الآيات التي في المائدة ، قلت: زعم قوم انها نزلت على بني اسرائيل ولم تنزل علينا ، قال : انه نزل على بني اسرائيل ونزل علينا ، وما نزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم . ثم دخلت على علي بن الحسين فسألته ـ وذكر انه ذكر له ماقاله سعيد ومقسم ـ قال : قالُ صدق ولكنه كفر ليس ككفر الشرك ، وظلم ليس كظلم الشرك، وفسق ليس كفسق الشرك . فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال . فقال سعيد بن جبير لابنه : كيف رأيته ؟ قال : لقد وجدت له فضلا عظيما عليك وعلى مقسم . والمراد ان عدم الحكم بما انزل الله أو تركه الى غيره ـ وهو المراد ـ لا يعد كفرا بمعنى الخروج من الدين ، بل بمعنى اكبر المعاصي

وأقول : ان قول من قال ان هذه الآيات أوخواتم الآيات نزلت على بني اسرائيل . يراد به انها نزلت في شأنهم لا انها من كتابهم ، اذ لا شيء يدل على انها محكية ، وإلا فهو خطأ . والاوليان منها في سياق الكلام على اليهود والثالثة في سياق الكلام على النصارى لايجوز فيها غير ذلك . وعبارتها عامة لادليل فيها على الخصوصية . ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الاكبر في الاولى ـ وكذا الاخريان ـ اذا كان الاعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئا عن استقباحه وعدم الإذعان له وتفضيل غيره عليه ، وهذا هو المتبادر من السياق في الاولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا للمعنى .

واذا تأملت الآيات أدنى تأمل تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الاولى و بوصف الظلم في الثانية و بوصف الفسوق في الثالثة، فالالفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الاولى كان الكلام في التشريع وانزل الكتاب مشتملا على الهدى والنور والتزام الانبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان ان كل معرض عن الحكم به لعدم الاذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثرا لغيره عليه ، فهو الكافر به . وهذا واضح لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب الى الله ، وهذا هو العاصي بترك الحكم الذي يتحامى أهل السنة القول بتكفيره ،

والسياق يدل على ما ذكرنا من الانجيل

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الايمان وترجمان الدين، بل في عقاب المعتدين على الانفس أو الاعضاء بالعدل والمساواة ، فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه كما هو ظاهر . وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الانجيل وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب في اقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته لا بحسب ظواهر الالفاظ فقط ، فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خوطبوا بها فهم الفاسقون بالمعصية ، والخروج من محيط تأديب الشريعة .

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والاحكام نحو ما استحدث الذين من قبلهم . وتركوا بالحكم بها بعض ما انزل الله عليهم . فالذين يتركون ما انزل الله في كتابه من الاحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فانه يصدق عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث او في بعضها ، كل بحسب حاله . فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة او القذف او الزنا غير مذعن له لاستقباحه إياه وتفضيل غيره من اوضاع البشر عليه فهو كافر قطعا . ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم ان كان في ذلك إضاعة الحق او ترك العدل والمساواة فيه ، والا فهو فاسق فقط ، اذ لفظ الفسق أعم هذه الالفاظ ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ولا عكس . وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص ولغيره مما يعلم بالاجتهاد والاستدلال هو العدل، فحيثما وجد العدل فهناك حكم الله - كما قال أحد الاعلام -

ولكن متى وجد النص القطعي الثبوت والدلالة لايجوز العدول عنه الى غيره الا اذا عارضه نص آخر اقتضى ترجيحه عليه كنص رفع الحرج في باب الضرورات.
وقد كان مولوي نور الدين مفتي بنجاب من الهند سأل شيخنا الاستاذ الامام رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فحولها الي الاستاذ لأجيب عنها كما كان يفعل في أمثالها أحيانا . وهذا نص جوابي عن مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية في الهند ، وهو الفتوى ١١٧٧ من فتاوى المجلد السابع من المنار .

﴿ الحكم بالقوانين الانكليزية في الهند ﴾

(س ٧٧) ومنه : أيجوز للمسلم المستخدم عند الانكليز الحكم بالقوانين الانكليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله

(ج) أن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين وواضعيها لحكوماتهم وحكم الحاكمين بها والفرق بين دار الحرب ودار الاسلام فيها . وانا نرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة المحاكم الاهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذاً بظاهر قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الامراء والسلاطين الواضعين للقوانين فانهم وان لم يكونوا ألفوها بمعارفهم فانها وضعت باذنهم وهم الذين يولون الحكام ليحكموا بها ويقول الحاكم من هؤلاء: أحكم باسم الامير فلان، لانني نائب عنه باذنه ، ويطلقون على الامير لفظ (الشارع)

أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين بل لم يقل به أحد قط فان ظاهرها يتناول من لم يحكم بما انزل الله مطلقا سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا. وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفساق بالمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله . واختلف أهل السنة في الآية فذهب بعضهم الى أنها خاصة باليهود وهو مارواه سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال: انما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون » في اليهود خاصة . وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال :الثلاث الآيات التي في المائدة « ومن لم يحكم بما أنزل الله » الخ ليس في أهل الاسلام منها شيء هي في الكفار . وذهب بعضهم الى أن الآية الأولى التي فيها الحكم بالكفر للمسلمين والثانية التي فيها الحكم بالظلم لليهود والثالثة التي فيها الحكم بالفسق للنصارى وهو ظاهر السياق . وذهب آخرون الى العموم فيها كلها ويؤيده قول حذيفة لمن قال إنها كلها في بني اسرائيل :نعم الاخوة لكم بنو إسرائيل ان كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة، كلا والله لتسلكن سبيلهم قدّ الشراك: رواه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه . وأول هذا الفريق الآية بتأويلين

فذهب بعضهم الى أن الكفر هنا ورد بمعناه اللغوي للتغليظ لا معناه الشرعي الذي هو الخروج من الملة واستدلوا بما رواه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي

في السنن عن ابن عباس (رض) أنه قال في الكفر الواقع في احدى الآيات الثلاث: إنه ليس بالكفر الذي تذهبون اليه إنه ليس كفرا ينقل عن الملة ، كفر دون كفر .

وذهب بعضهم الى ان الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة وهو ان من لم يحكم بما أنزل الله منكرا له أو راغبا عنه لاعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله أو نحو ذلك مما لايجامع الايمان والاذعان . ولعمري أن الشبهة في الامراء الواضعين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر ، وهذا التأويل في حقهم لايظهر ، وان العقل ليعسر عليه ان يتصور أن مؤمنا مذعنا لدين الله يعتقد ان كتابه يفرض عليه حكما ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكما آخر بارادته اعراضا عنه وتفضيلا لغيره عليه ويعتد مع ذلك بايمانه واسلامه . والظاهر ان الواجب على المسلمين في مثل هذه الحال مع مثل هذا الحاكم ان يلزموه بابطال ماوضعه مخالفا لحكم الله ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايعته فيه فان لم يقدروا فالدار لاتعتبر دار اسلام فيما يظهر ، وللاحكام فيها حكم آخر ، وههنا يجيء سؤال السائل . وقبل الجواب عنه لا بد من ذكر مسألة يشتبه الصواب فيها على كثير من المسلمين وهي :

اذا غلب العدوّ على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب ان يتركوا له جميع الاحكام ولايتولوا له عملا أم لا ؟ يظن بعض الناس ان العمل للكافر لايحل بحال والظاهر لنا ان المسلم الذي يعتقد انه لا ينبغي ان يحكم المسلم إلا المسلم ، وان جميع الاحكام يجب ان تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة ينبغي له أن يسعى في كل مكان باقامة مايستطيع اقامته من هذه الاحكام ، وان يحول دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الامكان . وبهذا القصد يجوز له أو يجب عليه ان يقبل العمل في دار الحرب الا اذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم ، بل يكون نفعه محصورا في غيرهم ، ومعينا للمتغلب على الاجهاز عليهم . واذا هو تولى لهم العمل وكلف الحكم بقوانينهم فماذا يفعل وهو مأمور بأن يحكم بما أنزل الله ؟

أقول :ان الاحكام المنزلة من الله تعالى منها مايتعلق بالدين نفسه كأحكام العبادات وما في معناها كالنكاح والطلاق وهي لاتحل مخالفتها بحال ، ومنها ما يتعلق بأمر الدنيا كالعقوبات والحدود والمعاملات المدنية والمنزل من الله تعالى في هذه قليل وأكثرها موكول الى الاجتهاد . وأهم المنزل وآكده الحدود في العقوبات ، وسائر العقوبات تعزير مفوض الى اجتهاد الحاكم ، والربا في الاحكام المدنية . وقد ورد في السنة النهي عن اقامة الحدود في ارض العدو ، وأجاز بعض الائمة الربا فيها بل مذهب أبي حنيفة أن جميع العقود

الفاسدة جائزة في دار الحرب واستدل له بمناحبة (مراهنة) أبي بكر (رض) لابيّ ابن خلف على ان الروم يغلبون الفرس في بضع سنين وإجازة النبي (ص) ذلك ، وصرحوا بعدم اقامة الحدود فيها ، روي ذلك عن عمرو أبي الدرداء وحذيفة وغيرهم وبه قال أبو حنيفة . قال في أعلام الموقعين : «وقد نص أحمد واسحق بن راهويه والاوزاعي وغيرهم من علماء الاسلام على ان الحدود لا تقام في أرض العدوّ ، وذكرها أبو القاسم الخرقي في مختصره فقال لا يقام الحد على مسلم في أرض العدوّ . وقد أتى بسر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال لولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا تقطع الايدي في الغزو لقطعتك » : رواه أبو داود وقال أبو محمد المقدسي وهو اجماع الصحابة . روى سعيد بن منصور في سننه باسناده عن الاحوص بن حكيم عن أبيه ان عمر كتب الى الناس ان لا يجلدوا أمير جيش ولا سرية ولا رجلا من المسلمين حدا وهو غازٍ حتى يقطع الدرب قافلا لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار . وعن أبي الدرداء مثل ذلك ، ثم ذكر ترك سعد إقامة حد السكر على أبي محجن في وقعة القادسية وذكر أنه قد يحتج به من يقول لا حد على مسلم في دار الحرب كما يقول أبو حنيفة ، ولكنه علله تعليلا آخر ليس هذا محل ذكره . وانظر تعليل عمر تجده يصح في بلاد الحرب

فعلم مما تقدم أن الاحكام القضائية التي أنزلها الله تعالى قليلة جدا وقد علمت ماقيل في اقامتها في دار الحرب لاسيما عند الحنفية . فاذا كانت الحدود لا تقام هناك فقد عادت أحكام العقوبات كلها الى التعزير الذي يفوض الى اجتهاد الحاكم . والاحكام المدنية أولى بذلك لانها اجتهادية أيضا ، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جدا . واذا رجعت الاحكام هناك الى الرأي والاجتهاد في تحري العدل والمصلحة وأجزنا للمسلم ان يكون حاكما عند الحربي في بلاده لاجل مصلحة المسلمين فالذي يظهر أنه لا بأس من الحكم بقانونه لاجل منفعة المسلمين ومصلحتهم . فان كان ذلك القانون ضارا بالمسلمين ظالما لهم فليس له ان يحكم به ولا أن يتولى العمل لواضعه إعانة له

وجملة القول أن دار الحرب ليست محلا لاقامة احكام الاسلام ، ولذلك تجب الهجرة منها الا لعذر أو مصلحة للمسلمين ، وأمن معها من الفتنة في الدين . وعلى من أقام ان يخدم المسلمين بقدر طاقته ، و يقوي أحكام الاسلام بقدر استطاعته ، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة ، ولاسيما اذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الامم والملل كالحكومة الانكليزية .

والمعروف أن قوانين هذه الدولة أقرب الى الشريعة الاسلامية من غيرها ، لانها تفوض أكثر الامور الى اجتهاد القضاة ، فمن كان أهلا للقضاء في الاسلام وتولى القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له ان يخدم المسلمين خدمة جليلة . وظاهر ان ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثما من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين معظم مصالحهم في دينهم ودنياهم . وما نكب المسلمون في الهند ونحوها وتأخروا عن الوثنيين الا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة . ولنا العبرة في ذلك بما يجري عليه الاوربيون في بلاد المسلمين، اذ يتوسلون بكل وسيلة الى تقلد الاحكام، ومتى تقلدوها حافظوا على مصالح أبناء ملتهم وجنسهم ، حتى كان من أمرهم في بعض البلاد ان صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها ، وصار حكامها الاولون آلات في أيديهم

والظاهر مع هذا كله ان قبول المسلم للعمل في الحكومة الانكليزية في الهند (ومثلها ماهو في معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين، ان لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين . ذلك ان تعده من باب الضرورة التي نفذ بها حكم الامام الذي فقد أكثر شروط الامامة، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء، ونحو ذلك . فجميع حكام المسلمين في أرض الاسلام اليوم حكام ضرورة . وعلم مما تقدم ان من تقلد العمل للحربي لاجل ان يعيش براتبه فهو ليس من أهل هذه الرخصة، فضلا عن ان يكون من أصحاب العزيمة . والله أعلم

{ تنبيه } دار الحرب بلاد غير المسلمين وان لم يحاربوا . وكانت القاعدة ان كل من لم يعاهدنا على السلم يعد محاربا

---

(٥١) وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ، فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ، لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً، وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَٰتِ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

(٥٢) وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكَ ، فَإِن تَوَلَّوْا فَاعلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَسِقُونَ (٥٣) أَفَحُكْمَ الْجَهِلِيَّةِ يَبْغُونَ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ

هذه الآيات تتمة السياق . بين الله تعالى شأنه إنزال التوراة ثم الانجيل على بني اسرائيل، وما أودعه فيهما من هدى ونور، وما حتم عليهم من اقامتهما، وما شدد عليهم من إثم ترك الحكم بهما . فناسب بعد ذلك ان يذكر إنزاله القرآن على خاتم النبيين والمرسلين ، ومكانه من الكتب التي قبله ، وكون حكمته تعالى اقتضت تعدد الشرائع ومناهج الهداية ـ فتلك مقدمات ووسيلة ، وهذا هو المقصد والنتيجة، قال:

﴿ وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه﴾ اي وأنزلنا اليك الكتاب الكامل الذي أكلنا به الدين، فكان هو الجدير بأن ينصرف اليه معنى الكتاب الإلهي عند الاطلاق ، وهو القرآن المجيد ـ هذه حكمة التعبير بالكتاب بعد التعبير عن كتاب موسى باسمه الخاص (التوراة) وعن كتاب عيسى باسمه الخاص (الانجيل) ـ ومثل هذا اطلاق لفظ النبي حتى في كتبهم ـ وقوله بالحق الخ معناه أنزلناه متلبسا بالحق مؤيدا به، مشتملا عليه مقررا له، بحيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، مصدقا لما تقدمه من جنس الكتب الإلهية كالتوراة والانجيل، أي ناطقا بتصديق كونها من عند الله ، وان الرسل الذين جاؤا بها لم يفتروها من عند أنفسهم

وأما قوله : ومهيمنا عليه ـ أي على جنس الكتاب الالهي ـ فمعناه أنه رقيب عليها وشهيد ، بما بينه من حقيقة حالها ، في أصل انزالها ، وما كان من شأن من خوطبوا بها ، من نسيان حظ عظيم منها واضاعته ، وتحريف كثير مما بقي منها وتأويله،

والاعراض عن الحكم والعمل بها ، فهو يحكم عليها لأنه جاء بعدها . روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال : « ومهيمنا عليه » يعني أمينا عليه ، يحكم على ما كان قبله من الكتب . وفي رواية عنه عند الفريابي وسعيد بن منصور والبيهقي ورواة التفسير المأثور قال : مؤتمنا عليه . وفي رواية أخرى قال : شهيدا على كل كتاب قبله .

لسان العرب : وقال ابن الانباري في قوله « ومهيمنا عليه » قال المهيمن (أي من اسماء الله) القائم على خلقه ، وأنشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر

(قال) معناه : القائم على الناس بعده . وقيل القائم بأمور الخلق . (قال) وفي المهيمن خمسة أقوال ـ قال ابن عباس : المهيمن المؤتمن . وقال الكسائي المهيمن الشهيد . وقال غيره : هو الرقيب ، يقال هيمن يهيمن هيمنة اذا كان رقيبا على الشيء . وقال ابو معشر : « ومهيمنا عليه » معناه وقبانا عليه . وقيل وقائما على الكتب . اهـ والظاهر من مجموع الاقوال ان المهيمن على الشيء هو من يقوم بشؤونه ويكون له حق مراقبته والحكم في أمره بحق ، كما وصف بذلك أبو بكر (رض) في قيامه بأعباء خلافة الرسول (ص) . والقيام بالامر يستلزم المراقبة والائتمان والشهادة عليه .

ومن الغرائب ان بعض المفسرين فهم من هيمنة القرآن على الكتب التي قبله أنه يشهد لها بالحفظ من التحريف والتبديل ! . واللفظ لايدل على هذا المعنى ، فاذا كان معنى المهيمن الشهيد فهل يصح أن يتحكموا في شهادته كما يشاؤن؟ أم الواجب عليهم الرجوع الى ماقاله في شأن هذه الكتب وأهلها ، لأنه هو نص شهادته لها ولهم ، أو عليها وعليهم ؟ والقرآن يفسر بعضه بعضا ـ وحسبهم انه قال في هذه السورة نفسها في كل من أهل التوراة والانجيل أنهم نسوا حظا مما ذكروا به ، كما قال في سورة النساء قبلها أنهم « أوتوا نصيبا من الكتاب » . وقال فيهما جميعا أنهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه . وقال النبي (ص) « لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا (آمنا بالله وما أنزل الينا) الآية» رواه البخاري في صحيحه ، وذكر ان سببه انه كان بعض أهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها لبعض المسلمين بالعربية ، فنهاهم (ص) عن الاستماع اليهم وقبول كلامهم بهذا الحديث .

يوضحه مارواه احمد والبزار - واللفظ له - من حديث جابر قال : نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به الى النبي (ص) فجعل يقرأ - ووجه النبي (ص) يتغير - فقال له رجل من الانصار : ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله (ص) فقال رسول الله (ص) « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وانكم اما ان تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل . والله لو كان موسى بين أظهركم ماحل له الا اتباعي » وورد في هذا المعنى أحاديث أخرى ضعيفة . والمراد من النهي عن سؤالهم النهيُ عن سؤال الاهتداء ، وتلقي مايرونه بالقبول، لاجل العلم بالشرائع الماضية وأخبار الانبياء ، لزيادة العلم أو لتفصيل بعض ما أجمله القرآن . وسببه ماهو ظاهر من السياق، وهو أنهم لنسيانهم بعض ما أنزل اليهم وتحريفهم لبعضه بطلت الثقة برواياتهم ، فالمصدق لها عرضة لتصديق الباطل ، والمكذب لها عرضة لتكذيب الحق ، اذ لا يتيسر لنا ان نميز فيما عندهم بين المحفوظ السالم من التحريف وغيره ، فالاحتياط أن لا نصدقهم ولا نكذبهم . الا اذا رووا شيئا يصدقه القرآن أو يكذبه ، فانا نصدق ماصدقه ، ونكذب ما كذبه ، لانه مهيمن على تلك الكتب وشهيد عليها ، وشهادته حق، لانه نزل بالحق، وحفظه الله من التحريف والتبديل، بتوفيق المسلمين لحفظه في الصدور والسطور، من زمن النبي (ص) الى اليوم، وسيحفظه كذلك الى آخر الزمان (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) ولا يعارض هذا قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) لان ذلك ورد في السؤال عن أمر متواتر قطعي وهو أن الرسل كانوا رجالا يوحى اليهم .

﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾ أي اذا كان هذا شأن القرآن ومنزلته مما قبله - وهو أنه قائم بأمر الدين بعدها، ورقيب وشهيد عليها، فاحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله اليك من الاحكام والحدود ، دون ما أنزله اليهم ، لأن شرعك ناسخ لشرائعهم ﴿ ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾ أي ولا تتبع مايهوون - وهو الحكم بما يسهل عليهم ويخف احتماله - مائلا بذلك عما جاءك من الحق الذي لا مرية فيه ولا ريب ، ولو الى ماصح من شريعتهم بما نقصه عليك منها ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ فهذه الجملة استئناف بياني لتعليل الامر والنهي قبلها . أي لكل رسول

أو كل أمة منكم أيها المسلمون والكتابيون أو أيها الناس جعلنا شريعة أوجبنا عليهم اقامة أحكامها ، وطريقا للهداية فرضنا عليهم سلوكه لتزكية أنفسهم واصلاحها ، لان الشرائع العملية ، وطرق التزكية الادبية ، تختلف باختلاف أحوال الاجتماع واستعداد البشر . وانما اتفق جميع الرسل في أصل الدين وهو توحيد الله واسلام الوجه له بالاخلاص والاحسان

والشرعة والشريعة في اللغة الطريق الى الماء ، أومورد الماء من النهر ونحوه ، وهذا هو المستعمل عند العرب حتى الآن . وهي من الشروع في الشيء . قال ابن جرير : وكل ماشرعت فيه من شيء فهو شريعة ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة ، لأنه يشرع منها الى الماء ، ومنه سميت شرائع الاسلام شرائع لشروع أهله فيه ، ومنه قيل للقوم اذا تساووا في الشيء : هم شرع ، سواء . واما المنهاج فان اصله الطريق البين الواضح . يقال منه : هو طريق نهج ومنهج بين ، كما قال الراجز :

من يك في شك فهذا فلج ماء رواء وطريق نهج اه

وقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة روي وتطهر والمراد الري المعنوي وطهارة النفس وتزكيتها وقد جعل الله الماء سبب الحياة النباتية والحيوانية ، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الانسانية .

اخرج غير واحد من رواة التفسير المأثور عن قتادة في قوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » يقول سبيلا وسنة . والسنن مختلفة ، للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة ، يحل الله فيها مايشاء و يحرم مايشاء ، كي يعلم الله من يطيعه ممن يعصيه ، ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره التوحيد والاخلاص الذي جاءت به الرسل . وفي رواية عنه : الدين واحد والشريعة مختلفة . وروى ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس انه قال في تفسير « شرعة ومنهاجا » سنة وسبيلا •

وظاهر من قول قتادة ان الشريعة اخص من الدين ان لم تكن مباينة له ، وانها الاحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل و ينسخ لاحقها سابقها ، وأن الدين هو الاصول الثابتة التي لا تختلف باختلاف الانبياء . وهذا يوافق او يقارب عرف الامم حتى اليوم ، لا يطلقون اسم الشريعة الا على الاحكام العملية ، بل يخصونها بما يتعلق

بالقضاء وما يتخاصم فيه الى الحكام، دون مايدان الله تعالى به من احكام الحلال والحرام
ولا تجد هذا الحرف في القرآن الا في هذه الآية ـ وفي قوله تعالى من سورة الشورى (٤٢ : ١٣ شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذي اوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ـ ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وقوله منها (٤٢ : ٢١ ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟) ـ وفي قوله من سورة الجاثية (٤٥ : ١٧ ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون) فاما شرع الدين فهو وضعه وانزاله من عند الله تعالى وليس لغيره ان يشرع . فآيتا الشورى تدلان على أن وضع الله تعالى للدين ومخاطبة الناس به يسمى شرعا بالمعنى المصدري ، وليس مما نحن فيه . وأما آية الجاثية فقد روى ابن جرير عن قتادة انه قال فيها : الشريعة الفرائض والحدود والامر والنهي . وهو نص فيما ذكرنا من قصر الشريعة على الاحكام العملية دون العقائد والحكم والعبر التي يشتملها الدين . والمشهور في عرف فقهائنا وعامتنا ان الدين والشرع او الشريعة بمعنى واحد . ولكن مع ذلك ترى استعمال : علم الشرع ، وعلماء الشريعة ـ وكتب الشريعة ، ـ ألصق بالفقه وكتبه وعلمائه منها بعلم العقائد والاخلاق وعلمائها وكتبها . وتجد الفقهاء يقولون : يجوز هذا ديانة لا قضاء . ونحو ذلك . وتحرير القول ان الشريعة اسم للاحكام العملية وانها أخص من كلمة (الدين) وانما تدخل في مسمى الدين من حيث ان العامل بها يدين الله تعالى بعمله ويخضع له ويتوجه اليه مبتغيا مرضاته وثوابه باذنه .

والآية نص في ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا مطلقا ، سواء كانت اللام في قوله « لكل جعلنا » للاختصاص الحصري ام لا ، خلافا لمن قال به محتجين بقوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك) الآية . وقوله (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) الآية ، وما في معناها . فاما الآية الاولى فقد بين ماشرعه تعالى فيها من التوصية وهو قوله تعالى (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) فهذه وصية الله الى الامم على ألسنة جميع الرسل ، فهي لا تدل على اتحاد شرائعهم بل على حظر الاختلاف في الدين ، لان الدين نزل لازالة الخلاف الضار واصلاح

الامة ، فالاختلاف فيه يجعل الاصلاح افسادا ، والدواء داء . ولذلك قال تعالى (وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) ولو كانت الآية عامة في الدين والشريعة لكان معناها ان ما شرعه الله لنا هو عين ما شرعه لنوح والنبيين من بعده ، ولم يكن معناها اننا مخاطبون بالاحكام العملية التي شرعها الله لقوم نوح ومن بعده . وكون ما شرعه لنا هو عين ما شرعه لهم مناقض لقوله « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وكيف يتصور عاقل ان يكون المراد من الآية ان كل ماشرعه الله لقوم نوح هو شرع لنا اذا لم يرد في شريعتنا ما ينسخه؟ وهو خبر لا فائدة فيه ، اذ لا علم لنا بما شرعه تعالى لقوم نوح ، وكلام الله منزه عن العبث ؟

وأما قوله تعالى في سورة الانعام (فبهداهم اقتده) فقد جاء بعد ذكر هدايته تعالى لطائفة من الانبياء والمرسلين، فلا يمكن ان يراد به العمل بشرائعهم العملية، لعدم إعلامه تعالى بها ، وعدم الثقة باعلام غيره ـ ان وجد ـ ولاختلافها ونسخ بعضها بعضا. قال بعض المحققين: ولا يجوز أيضا ان يراد بذلك الاقتداء بهم في العقائد وأصول الدين ، لأن الاقتداء تقليد ، والعقائد لا تصح الا بالعلم اليقيني بالبرهان العقلي أو السمعي ، وقد أبطل الله التقليد في كتابه فلا يقبله من آحاد الناس، فكيف يأمر به خاتم المرسلين ، الذي هو في مقام حق اليقين ؟ ولأنه صلى الله عليه وسلم عند نزول هذه الآية كان عالما بالعقائد داعيا اليها ، ولا معنى لان يكون أمره بالاقتداء أمرا بالثبات عليها . والصواب ان المراد بالاقتداء هنا موافقة سنتهم وسيرتهم في دعوة أقوامهم الى الدين والصبر على أذاهم، ونحو ذلك من خلائقهم الحسنة التي بينها الله تعالى في سيرتهم كما قال (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك)وقال تعالى(فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) أي ولا تستعجل لقومك العذاب كما استعجل بعضهم . ولودلت هذه الآية على ان شرع من قبلنا شرع لنا لدلّ عليها قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) أيضا ، ولكننا مأمورين بأن نتبع من دون النبيين ، من الصديقين والشهداء والصالحين ، في جميع أحكام

شرائعهم ، وجزئيات أعمالهم . كلا ان المراد بالهداية في هذا الباب هداية القلوب بما وفقها الله له من الاخلاص ونور البصيرة ، وحب الحق والخير وتحريهما في العلم والعمل ، والوقوف عند حدود الله تعالى . فهم بهذا كانوا مهتدين ، وهذا هداهم وصراطهم ، لا احكام الشرائع التي خوطب بها من عمل بها ومن لم يعمل .

لعمري ان الحق في هذه المسألة واضح كالصبح بل هو أوضح . ولكن أكثر المصنفين المقلدين جروا على سنة سيئة . وهي ان يأخذوا أقوال العلماء الذين ينتسبون اليهم قضايا مسلمة ، ويلتمسون الدلائل لاثباتها وإبطال ماخالفها دليلا ومدلولا ولو بالتمحل والتأول والاحتمال ، فالادلة عندهم تابعة لامتبوعة ، فما وافق الاصل المسلم عندهم ولو بادي الرأي قبلوه ، وما خالفه وأبطله اعرضوا عنه وتركوه ، أو حرفوه وتأولوه. والا فمن المعلوم من الدين بالضرورة ان الله قد أكمل الدين بديننا ، وختم النبيين بنبينا ، وأرسله للناس كافة ، وكان كل نبي يبعث الى قومه خاصة ، وأن جميع الشرائع قبله كانت موقتة ، وشريعته هي الشريعة الدائمة ، وحكمة ذلك معروفة بين العلماء، لم تكن محل خلاف بين المذاهب ولا بين الافراد ، وهي ان هذه الشريعة الكاملة السمحة صالحة لكل زمان وكل مكان ، وحكمة نسخ الشرائع الماضية عدم صلاحيتها لغير أهلها ، وعدم صلاحيتها للدوام في أهلها ، ويؤيد هذا جملة ما في الايدي من التوراة والانجيل ، فكل من اطلع عليهما ، يعلم علم اليقين انه لا طاقة للبشر في هذا العصر باقامتهما . فشدة أحكام التوراة في العبادات وأحكام المعاملات المدنية والقتال لا يمكن ان تعمل به أمة . ولشدة أحكام الانجيل في الزهد وترك الدنيا، والخضوع لكل حاكم وكل معتد ، لا يمكن ان تكون عليه أمة ـ فاذا كان الامر كذلك فهل يعقل أن تكون تلك الشرائع الخاصة الموقوتة ـ التي نسختها شريعتنا لإكمال الدين بما يناسب ارتقاء البشر ـ شريعة دائمة لنا يجب علينا العمل بها ، وان يعد هذا أصلا من أصولنا ؟؟ يا ضيعة الوقت الذي نصرفه في رد هذا القول ، بل ياضيعة الحبر والورق الذي يصرف في سبيله ، لولا انه صار ضروريا بتلك الشبهات التي فتن بها كثير من الاذكياء كالسعد التفتازاني وأضرابه

وجملة القول ان دين الله تعالى على ألسنة أنبيائه واحد في أصوله ومقاصده ،

وهي توحيد الله وتنزيهه واثبات صفات الكمال له ، والاخلاص له في الاعمال ، والايمان باليوم الآخر ، والاستعداد له بالعمل الصالح ، وأما الشرائع فهي مختلفة. وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، وموافقته لبعض الشرائع في بعض الاحكام كموافقته لبعض القوانين الوضعية ، في كونها لا يصح أن تكون سببا لشرعها لنا ، كما لا يصح ان تكون مانعا - فانما كنا مخاطبين بهذه الاحكام بنزولها علينا ، لا بكونها شرعت لمن قبلنا ، ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب مخالفة اليهود - بعد نزول الكثير من الاحكام الشرعية عليه في المدينة - حتى في عمل البر الداخل في عموم شريعتنا وشريعتهم كصيام يوم عاشوراء اذ كان يصومه فلما قيل له في المدينة: ان أهل الكتاب يعظمونه - أو اليهود يصومونه - . قال «لئن قيت الى قابل لأصومن التاسع» رواه مسلم وانما روي انه كان يحب موافقتهم اجتهادا قبل نزول الاحكام التفصيلية في مكة . وما قال من قال: ان شرع من قبلنا شرع لنا الا لعدم التفرقة بين أصل الدين والملة وبين الشريعة ، لأن الجمهور يستعملون هذه الالفاظ استعمال المترادفات ، والتحقيق الفرق - كما قال قتادة - وعرفت تفصيله

يدل على ذلك ما ورد في (ملة ابراهيم) فان الله سمى الاسلام ملة ابراهيم وأمر النبي (ص) باتباع ملة ابراهيم، وامتن على العرب بأنه أمرهم بملة أبيهم ابراهيم، قال تعالى (٣ :٩٥ قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) وقال (٤: ١٢٤ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقال (٦ : ١٦١ قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم (١٦٢) دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان المشركين (١٦٣) قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين (١٦٤) لاشريك له وبذلك أمرت وانا أول المسلمين) فهذا هو الاسلام وهو بيان لملة ابراهيم . يؤيد ذلك قوله (١٦ :١٢٠ ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ١٢١ شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه في الدنيا حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) فهذه هي

ملة ابراهيم الحنيفية السمحة التي كان عليها سائر الانبياء من ذريته - ومن قبله أيضا - يؤيده قوله تعالى (٢: ١٣٠ ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه؟ (ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٣١) اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (١٣٢) ووصى بها ابراهيمُ بنيه ويعقوبُ يابنيّ ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون (١٣٣) ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوبَ الموتُ قال لبنيه: ما تعبدون من بعدي؟ قالوا نعبد إلهك وإلـه آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق إلها واحدا ونحن له مسلمون) يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن يوسف (١٢: ٣٧ اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ٣٨) واتبعت ملة آبائي ابراهيم وإسحق ويعقوب، ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء، ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون) فهذه الآيات يصدق بعضها بعضا ويؤيده، وكلها برهان على ما حققناه. واما قوله تعالى في آخر سورة الحج (٢٢: ٧٨ وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج، ملةَ ابيكم ابراهيم. هو سماكم المسلمين من قبل وفي هـذا، ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على النـاس، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم، فنعم المولى ونعم النصـير) فالظاهر ان قوله فيه «ملة ابراهيم» منصوب على الاختصاص» اي الزموا ملة ابيكم ابراهيم، وهي التوحيد الخالص والاخلاص لله الذي هو معنى الاسلام. وعلم منه ان لفظ الملة يراد به اصل الدين وجوهره دون ما يتبع ذلك من الشرائع وتفاصيل الاحكام. ومنه قول العلماء: الكفر ملة واحدة. مع الجزم بأن شرائع الكفار مختلفة ومتعددة

قال تعالى ﴿ ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ﴾ اي ولو شاء تعالى ان يجعلكم ايها الناس أمة واحدة ذات شريعة واحدة ومنهاج واحد في سلوكها والعمل بها لفعل، بأن خلقكم على استعداد واحد، وألزمكم حالة واحـدة في اخلاقكم واطوار معيشتكم، بحيث تصلح لها شريعة واحدة في كل زمن. وحينئذ تكونون كسائر انواع الخلق التي يقف استعدادها عند حد معين كالطير او النمل او النحل.

﴿ ولـكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ اي ولكن لم يشأ ذلك بل جعلكم نوعا ممتازا

يرتقي في اطوار الحياة بالتدريج وعلى سنة الارتقاء ، فلا تصلح له شريعة واحدة في كل طور من اطوار حياته ، في جميع اقوامه وجماعاته ، وآتاكم من الشرائع والمناهج في الفهم والهداية في طور طفولية النوع وغلبة المادية عليه ما يصلح له ـ وفي طور تمييزه وغلبة الوجدانات النفسية عليه ما يصلح له — حتى اذا ما بلغ النوع سن الرشد ومستوى استقلال العقل ، بظهور ذلك في بعض الاقوام بالقوة وفي بعضها بالفعل ، ختم له الشرائع والمناهج بالشريعة المحمدية المبنية على أصل الاجتهاد ، وجعل امره في القضاء والسياسة والاجتماع ، شورى بين اولي الامر ، من اهل المكانة والعلم والرأي ـ « ليبلوكم » اي ليعاملكم بذلك معاملة المختبر لاستعدادكم « فيما آتاكم » أي اعطاكم من الشرائع والمناهج ، فتظهر حكمته في تمييزكم على غيركم من انواع الخلق في ارضكم ، وهو كونكم جامعين بين الحيوانية والملكية .

يظهر مثال ما حققناه في الشرائع والمناهج الاخيرة — اليهودية والنصرانية والاسلامية ـ فاليهودية شريعة مبنية على الشدة في تربية قوم ألفوا العبودية والذل ، وفقدوا الاستقلال في الارادة والرأي ، فهي مادية جسدية شديدة ليس لاهلها فيها رأي ولا اجتهاد ، فالقائم بتنفيذها كالمربي للطفل العارم الشكس .

والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى ، فهي تأمر اهلها بأن يسلموا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتغلبين من اهل السلطة والحكم ، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم ، وان يقبلوا كل ما يسامون به من الخسف والذل ، ويجعلوا عنايتهم كلها بالامور الروحية ، وتربية العواطف والوجدانات النفسية ، فهي تربية للنوع في طور التمييز عند ما كان كالغلام اليافع الذي تؤثر في نفسه الخطابيات والشعريات .

واما الاسلامية فهي القائمة على اساس العقل والاستقلال ، المحققة لمعنى الانسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد ، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) فهي مبنية على اساس الاستقلال البشري اللائق بسن الرشد ، وطور ارتقاء العقل ، ولذلك كانت الاحكام الدنيوية في كتابها قليلة ، وفرض فيها الاجتهاد ، لان الراشد يفوض اليه امر نفسه فلا يقيد الا بما يمكن ان يعقله من

الاصول القطعية ، ومن مقومات أمته الملية ، التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان . ومن احب زيادة التفصيل في هذا البحث فليرجع الى تفسير قوله (٢ : ٢١٢ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين — الآية (ص ٢٧٦ ج ٢ تفسير) وتفسير « ولولا ان يكون الناس امة واحدة » في ص ٨٢٧ م ١٥ من المنار ، والى فصل (الدين الاسلامي او الاسلام) من رسالة التوحيد لشيخنا الاستاذ الامام .

ومن فقه ما حققناه علم ان حجة الله تعالى با كمال الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بمحمد (ص) وجعل شريعته عامة دائمة — لا تظهر الا ببناء هذا الدين على اساس العقل ، و بناء هذه الشريعة على اساس الاجتهاد وطاعة اولي الامر ، الذين هم جماعة اهل الحل والعقد . فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وابطل مزية هذه الشريعة على غيرها ، وجعلها غير صالحة لكل الناس في كل زمان ، فما اشد جناية هؤلاء الجهال على الاسلام ، على انهم يسمون انفسهم علماء الاسلام .

﴿ فاستبقوا الخيرات ، الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ اي فاذا كان الامر كذلك فالواجب عليكم جميعا ان تبتدروا الخيرات وتسارعوا اليها ، لانها هي المقصودة بالذات من جميع الشرائع ومناهج الدين ، فما بالكم أيها الناس تنظرون من الدين والشرع الى ما به الخلاف والتفرق ، دون حكمة الخلاف ومقصد الدين والشرع ، أليس هذا هو ترك الهدى ، واتباع سبل الهوى ؟ فاستباق الخيرات هو الذي ينفع في الدنيا والآخرة ، والى الله — دون غيره — ترجعون جميعا في الحياة الثانية ، فينبئكم عند الحساب بحقيقة ما كنتم تختلفون فيه ، ويجزي المحسن بإحسانه ، والمسيء بإساءته . فعليكم أن تجعلوا الشرائع سببا للتنافس في الخيرات ، لا سببا للعداوة بتنافس العصبيات .

﴿ وأن احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك ﴾ أي انزلنا اليك الكتاب فيه حكم الله ، وانزلنا اليك فيه أن احكم بينهم بما انزل الله اليك فيه ، ولا تتبع أهواءهم بالاستماع لبعضهم وقبول كلامه ولو لمصلحة في ذلك وراء الحكم ، كتأليف قلوبهم وجذبهم الى الاسلام ، فان

الحق لا يتوسل اليه بالباطل . واحذرهم ان يفتنوك اي يستنزلوك باختبارهم اياك وينزلوك عن بعض ما انزل الله اليك لتحكم بغيره اخرج ابن اسحق وابن جرير وابن ابي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال كعب بن اسد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس « من اليهود » : اذهبوا بنا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه . فأتوه فقالوا : يا محمد انك عرفت أنا احبار يهود وأشرافهم وساداتهم، وانا ان اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا ، وان بيننا و بين قومنا خصومة فنحاكمهم اليك فتقضي لنا عليهم ونؤمن لك ونصدقك . فأبى ذلك . وانزل الله عز وجل فيهم « وان احكم بينهم بما انزل الله — الى قوله — لقوم يوقنون » اه يعني ان الحكمة في انزال هذه الآية اقرار النبي « ص» على ما فعل من عدم الحكم لهم وأمره بالثبات والدوام على ما جرى عليه من التزام حكم الله وعدم الانخداع لليهود ، وتسجيل هذه العبرة في كتاب الله . وروى ابن جرير عن ابن زيد أن فتنتهم ان يقولوا : في التوراة كذا وكذا ، فيصدّقوا . والاول اظهر

﴿ فان تولوا فاعلم أنما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ اي فان تولوا عن حكمك بعد تحاكمهم اليك فاعلم ان حكمة ذلك هي ان الله تعالى يريد ان يعذبهم ببعض ذنوبهم في هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة ، فاضطرابهم في دينهم واستثقالهم لاحكام التوراة ، وتحاكمهم اليك رجاء ان تتبع اهواءهم ، واعراضهم عن حكمك بالحق ، ومحاولتهم لخادعتك وفتنتك عن بعض ما انزل الله اليك — كل هذه مقدمات من فساد الاخلاق وروابط الاجتماع لا بد ان تنتج وقوع عذاب بهم . قيل ان المراد بالعذاب هنا ما حل بيهود المدينة وما حولها بغدرهم ، وانما يصح هذا اذا كان نزول الآية قبل ذلك ، وعلى هذا يكون نزول هذا السياق كله قبل نزول أوائل السورة في حجة الوداع . فان ثبت انه لم يصبهم عذاب في عصر النبي «ص» بعد نزولها فلا يبعد ان يكون المراد بالعذاب اجلاء عمر من أجلاهم منهم في خلافته . وقيل المراد عذاب الآخرة وانما ذكر بعض الذنوب لبيان ان بعضها يوبقهم ويهلكهم، فكيف يكون العقاب على جميعها ؟ وهو كما ترى . ثم قال

﴿ وان كثيرا من الناس لفاسقون ﴾ اي لا يرعك ايها الرسول ما تراه من فسوقهم

من دينهم ، وعدم اهتدائهم الى دينك، فان كثيرا من النـاس قد صار الفسوق والعصيان والتمرد من صفاتهم الثابتة التي لا تنفك عنهم .

﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ قرأ الجمهور يبغون بفعل الغيبة لأنه حكاية عن اليهود ، وقرأه ابن عامر « تبغون » على الالتفات لمخاطبتهم، والاستفهام للانكار والتعجيب المتضمن للتوبيخ ؛ اي ايتولون عن حكمك بالحق فيبغون حكم الجاهلية المبني على الهوى وترجيح القويّ على الضعيف ؟ روي ان هذا نزل في خصومة ما كان بين بني النضير و بني قريظة من جعل دية القريظي ضعفي دية النضيري لمكان القوة والضعف . ﴿ ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ اي لا أحد احسن حكما من حكم الله تعالى لقوم يوقنون بدينه ، ويذعنون لشرعه ؛ لان هذا الحكم يجمع الحسنيين ـ منتهى العدل والتزام الحق من الحاكم، ومنتهي القبول والاذعان من المحكوم له والمحكوم عليه . وهذا ممـا تفضل به الشريعة الالهية القوانين البشرية وقيل ان اللام هنا بمعنى عند او للبيان اي ان حكمه تعالى احسن الاحكام عند الموقنين وفي نظرهم ، وان جهل ذلك غيرهم . ومضمون الآية ان ما ينبغي التعجب منه من منكراتهم انهم يطلبون حكم الجاهلية الجائر ؛ و يؤثرونه على حكم الله العادل ، والحال ان حكمه تعالى احسن الاحكام ، لاهل الايمان والاسلام . لأن حكمه هو العدل، الذي يستقيم به أمر الخلق ؛ وأما حكم الجاهلية فهو تفضيل القوي على الضعيف ، الذي يمكن الظالمين الاقوياء ، من استذلال أو استئصال الضعفاء ، وهو شر الاحكام ، المخرب للعمران المفسد للنظام .

ومن العبرة في الآيات أنه يوجد بين المسلمين الجغرافيين(١) في هذا العصر ، من هم أشد فسادا في دينهم وأخلاقهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، ومن ذلك أنهم يرغبون عن حكم الله الى حكم غيره ، ويرون أن استقلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى ؛ على أنهم لا يعرفون أصول شرع الله ولا قواعده ، بل يظنون انه محصور في هذه الكتب الفقهية ـ التي أكثر ما فيها من

(١) المسلمون الجغرافيون الذين يعدون مسلمين في احصاء الجغرافية كما قلنا مرارا

آراء أفراد من المجتهدين والمقلدين ، فهم ينتقدون كثيرا منها بعدم موافقتها لمصالح الناس تارة ولأهوائهم تارة أخرى . يحتجون بضرب من الجهل على ضرب آخر –

(٥٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ ، بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ . إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٥) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ ، يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ . فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ (٥٦) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلاَءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ؟ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ

من المعلوم في السيرة النبوية الشريفة ان النبي (ص) وادع اليهود حين قدم المدينة واقرهم على دينهم واموالهم . واثبت ذلك في الكتاب الذي كتبه في المؤاخاة بين المهاجرين والانصار وحقوق القبائل والبطون . ومما جاء في ذلك الكتاب : « وانه من تبعنا من اليهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم » ومنه في حقوق الحلف والولاء في الحرب : « وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين . وان يهود بني عوف امة مع المؤمنين . لليهود دينهم . وللمسلمين دينهم . مواليهم . وانفسهم . الا من ظلم او أثم فانه لا يوتغ (اي يهلك) الا نفسه واهل بيته . وان ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف» ثم اعطى مثل ما لبني عوف ليهود بني الحارث وساعدة وجشم والأوس وثعلبة – ومنهم جفنة والشطنة .

قال ابن القيم في الهدي النبوي : « ولما قدم النبي (ص) المدينة صار الكفار معه ثلاثة اقسام : قسم صالحهم ووادعهم على ان لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا

يوالوا عليه عدوه . وهم على كفرهم آمنون على دمائهم واموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة . وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه . بل انتظروا ما يؤول اليه امره وامر اعدائه . ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره في الباطن . ومنهم من دخل معه في الظاهر . وهو مع عدوه في الباطن . ليأمن الفريقين . وهؤلاء هم المنافقون . فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما امره به ربه تبارك وتعالى . فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب امن . وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة ــ بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة . فحاربته بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر. واظهروا البغي والحسد» ثم قال في فصل آخر « ثم نقض العهد بنو النضير . قال البخاري وكان ذلك بعد بدر بستة اشهر » وبين كيف تآمروا على قتل النبي (ص) وتقدم ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم أيديهم فكف ايديهم عنكم) اذ ورد ان الآية نزلت في ذلك . ثم بين في فصل آخر ان قريظة كانت اشد عداوة للنبي (ص) وأنهم نقضوا صلحه لما خرج الى غزوة الخندق . وبين كيف حارب كل طائفة واظهره الله عليها . فهذا هو السبب العام في النهي عن موالاة اهل الكتاب في هذه الآيات. وكان نصارى العرب ــ وكذا الروم بالطبع ــ حربا له كاليهود

واما السبب الخاص الذي ذكروه في سبب النزول فهاك ملخصه : اخرج رواة التفسير المأثور والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد ان عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو قينقاع رسول الله (ص) تشبث بامرهم عبد الله بن أُبيّ بن سلول (زعيم المنافقين) وقام دونهم . ومشى عبادة بن الصامت الى رسول الله (ص) وتبرأ الى الله والى رسوله من حلفهم . وكان احدَ بني عوف ابن الخزرج وله من حلفهم مثل الذي كان لعبد الله بن ابي ، فخلعهم الى رسول الله (ص) وقال « أتولى الله ورسوله والمؤمنين . وابرأ الى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار وولايتهم » . قال: وفيه وفي عبد الله نزلت الآيات في المائدة « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ــ الى قوله ــ فان حزب الله هم الغالبون »

واخرج ابن ابي شيبة وابن جرير عن عطية ابن سعد قال جاء عبادة بن

الصامت من بني الحارث بن الخزرج الى رسول الله (ص) فقال يا رسول الله : ان لي موالي من اليهود كثير عددهم . واني ابرأ الى الله ورسوله من ولاية يهود واتولى الله ورسوله . فقال عبـد الله بن ابي : اني رجل اخاف الدوائر لا ابرأ من ولاية موالي . فقال رسول الله (ص) لعبد الله بن ابي « يا ابا الحباب ! أرايت الذي نفست به من ولاء يهود على عبادة فهو لك دونه » قال : اذن اقبل . فأنزل الله (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى ... ـ الى ان بلغ ـ والله يعصمك من الناس)

واخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة ـ في الآية ـ انها نزلت في بني قريظة اذ غدروا ونقضوا العهد بينهم وبين رسول الله (ص) في كتابهم الى ابي سفيان بن حرب يدعونه وقريشا ليدخلوهم حصونهم . فبعث النبي (ص) ابا لبابة ابن عبد المنذر اليهم يستنزلهم من حصونهم فلما اطاعوا له بالنزول اشار الى حلقه بالذبح . وفيها ان بعض المسلمين كانوا يكاتبون النصارى بالشام . وان بعضهم كان يكاتب يهود المدينة بأخبار النبي (ص) يمتون اليهم لينتفعوا بمالهم ولو بالقرض فنهوا عن ذلك . وروى ابن جرير ان بعضهم قال لما خافوا ان يدال للمشركين يوم احد انه يلحق بفلان اليهودي فيتهود معه . وقال آخر انه يلحق بفلان النصراني فيتنصر معه . وان الآية نزلت في ذلك . وكان هؤلاء من المنافقين

اقول : الظاهر ان الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكروه ان صحت الروايات . وان معنى جعلها اسبابا لنزولها انها نزلت في المعنى الذي ينتظمها ، وهو النهي عن موالاة النصر والمظاهرة لهؤلاء الناس اذ كانوا حربا للنبي (ص) وللمؤمنين وكانوا هم المعتدين في ذلك . فان النبي (ص) لم يقاتل الا من نصبوا انفسهم لقتاله . ومعناها عام في كل حال كالحال التي نزلت فيها .

• قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ﴾ علم مما سبق ان المراد بالولاية ولاية التناصر والمحالفة وقيده بعضهم بكونها على المؤمنين. وان النهي لأفراد المسلمين وجماعاتهم دون جملتهم ، وانه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم . لانه مقدمة للانكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم ثقتهم ببقاء الاسلام وثبات اهله . ولولا هذا لجوز ان يكون النهي لجملة المسلمين ايضا . لا لأن من اصول الدين ان لا يحالف اهله من يخالفهم فيه . كيف — وقد كان النبي (ص) حالف يهود المدينة عقب الهجرة ؟ بل لأن القوم كانوا في حنق شديد على الاسلام . وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله . فلايوثق بوفائهم . بعد ما كان من خياناتهم وغدرهم . ولكن هذا غير مراد من الآية . بل السياق يدل على الوجه الأول وهو ان يوالي افراد او جماعات من المسلمين اولئك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين ويعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين . رجاء ان يحتاجوا الى نصرهم ، اذا خُذل المسلمون وغُلبوا على امرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون اهل الكتاب هي ان معاداتهم للنبي والمؤمنين انما كانت بحسب جنسياتهم السياسية لا من حيث ان كتابهم يأمرهم بذلك

هذا النهي عن ولاية اهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين في قوله تعالى (٦٠ : ١ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة) الخ وقد نزلت في حاطب بن ابي بلتعة لما كتب الى قريش يخبرهم بعزم النبي (ص) على حربهم لأن له عندهم مالا واهلا فأراد ان يتخذ عندهم يدا لاجل حماية اهله . والنهي عن الشيء لسبب من الاسباب لا يتناول من لم يتحقق فيهم . ولا ينافي زوال النهي بزوال سببه . ولذلك قال تعالى بعد هذا النهي في هذه السورة (الممتحنة) ٦٠ : ٧ عسى الله ان يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودة . والله قدير والله غفور رحيم — ٨ — لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين — ٩ — انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم ان تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فهذه الآيات نص صريح في كون النهي عن الولاية لاجل العداوة وكون القوم حربا . لا لأجل الخلاف في الدين لذاته . فان النبي (ص) لما حالف اليهود كتب في كتابه « لليهود دينهم وللمسلمين دينهم » كما امره الله ان يقول لجميع المخالفين (لكم دينكم ولي دين)

وقد جعل المتأخرون من المفسرين ـ كالزمخشري والبيضاوي ومن تابعهما ـ الولاية بمعنى المودة وحسن المعاملة واستخدام المخالفين من اهل الكتاب . واستدلوا بحديث « لاتتراءى ناراهما » ودعموا ذلك بأمر عمر (رض) لابي موسى الاشعري بعزل كاتبه النصراني . والسياق يأبى ذلك كما تقدم . وقد حاول المتقدمون جعل النهي خاصا بمن نزل فيهم مع جعل لولاية ولاية النصرة . وما ابعد الفرق بين الفريقين

قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري « والصواب من القول في ذلك عندنا ان يقال : ان الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعا ان يتخذوا اليهود والنصارى انصارا وحلفاء على اهل الايمان بالله ورسوله . واخبر انه من اتخذهم نصيرا وحليفا ووليا من دون الله ورسوله فانه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين . وان الله ورسوله منه بريئان . وقد يجوز ان تكون الآية نزلت في شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول وحلفائهما من اليهود . ويجوز ان تكون نزلت في ابي لبابة بسبب فعله في بني قريظة . ويجوز ان تكون في شأن الرجلين اللذين ذكر السدي ان احدهما اراد اللحاق بذلك اليهودي والآخر بنصراني بالشام . ولم يصح بواحد من هذه الاقوال الثلاثة خبر يثبت بمثله حجة فيسلم لصحته القول بانه كما قيل . فاذا كان ذلك كذلك فالصواب ان يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ما عم . ويجوز ماقاله اهل التأويل فيه من القول الذي لا علم عندنا بخلافه . غير انه لا شك ان الآية نزلت في منافق كان يوالي يهود او نصارى جزعا على نفسه من دوائر الدهر ، لأن الآية التي بعد هذه تدل على ذلك » اه

وقال البيضاوي في تفسير النهي عن اتخاذهم اولياء : فلا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الاحباب . « بعضهم اولياء بعض » : إيماء الى علة النهي . اي فانهم متفقون على خلافكم يوالي بعضهم بعضاً لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضادتكم « ومن يتولهم منكم فانه منهم » اي ومن والاهم منكم فانه من جملتهم . وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قل عليه الصلاة والسلام « لا تتراءى ناراهما » او لأن الموالين لهم كانوا منافقين . اه

هكذا خص البيضاوي الولاية بمعاشرة المحبة والاعتماد على الاشخاص في

الأمور. وهوخطأ تتبرأ منه لغة الآية في مفرداتها وسياقها كما يتبرأ منه سبب النزول والحالة العامة التي كان عليها المسلمون والكتابيون في عصر التنزيل كما علم مما تقدم. وسبب وقوع البيضاوي في مثل هذا الغلط اعتماده على مثل الكشاف في فهم الآيات دون الرجوع الى تفاسير السلف · على ان صاحب الكشاف ارسخ منه في اللغة قدما ، وادق فهماً وذوقاً ، ولذلك بدأ تفسير الولاية بقوله « تنصرونهم وتستنصرونهم » وهو المعنى الصحيح ، وعطف عليه ولاية الاخوة والمودة . فأخذ البيضاوي المعنى الثاني بعبارة تستحق من النقد ما لا تستحقه عبارة الزمخشري .

واخطأ كل منهما في ايراد حديث « لا تتراءى ناراهما » في هذا المقام. وكل منهما قليل البضاعة في علم الحديث . فالحديث ورد في وجوب الهجرة من ارض المشركين الى النبي (ص) لنصرته ، رواه اهل السنن ـ اما ابو داود فرواه من حديث جرير بن عبد الله وذكر ان جماعة لم يذكروا جريرا اي رووه مرسلا. وهو الذي اقتصر عليه النسائي . واخرجه الترمذي مرسلا وقال : وهذا اصح . ونقل عن البخاري تصحيح المرسل . ولكنه لم يخرجه في صحيحه ولا هو على شرطه . والاحتجاج بالمرسل فيه الخلاف المشهور في علم الاصول . ولفظ الحديث : بعث رسول الله (ص) سرية الى خثعم . فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي (ص) فأمر لهم بنصف العقل (اي الدية) وقال « انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين ـ قالوا يارسول الله لم ؟ قال ـ لا تتراءى ناراهما » فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون لأنهم اعانوا على انفسهم واسقطوا نصف حقهم بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله (ص) وشدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله . والله تعالى يقول في امثال هؤلاء (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) فنفى تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين اذ كانت الهجرة واجبة . فلأن ينفي ولاية اليهود والنصارى ـ وقد كانوا محاربين ايضا ـ اولى . فذكر هذا الحديث في تفسير هذه الآية لا يصح وضعه في الموضع الذي وضعه فيه الزمخشري والبيضاوي ، وانما

يناسبه ما قلنا آنفا . فهو لا يدل ـ اذا صح الاحتجاج به ـ على ما ذكر من عدم معاشرة الكتابي والإقامة معه وان كان ذا ذمة او عهد . لا خوف من الاقامة معه ولا خطر . وقد كان اليهود يقيمون مع النبي (ص) ومع الصحابة في المدينة . وكانوا يعاملونهم بالمساواة التامة. حتى ان عليا المرتضى لما تحاكم مع يهودي الى عمر (رضي الله عنهما) وخاطبه عمر امام خصمه اليهودي بالكنية (ياابا الحسن) غضب وعاتب عمر انه عظمه امام خصمه . وعمر لم يقصد تمييزه على خصمه وانما جرى لسانه بذلك لتعوده تكريم علي بمخاطبته بالكنية . على ان الحديث ورد في المشركين لا في أهل الكتاب ، وقد فرق الشرع بينهما في عدة مسائل . الم تر ان الله تعالى اباح لنا طعام اهل الكتاب والتزوج بنسائهم دون المشركين ، وهو يقول في حكمة الزوجية وسرها (وجعل بينكم مودة ورحمة) ؟

وقد جرى الذين يفسرون القرآن من المتأخرين تصنيفا وتدريسا على آثار البيضاوي، اذ هو الذي يدرس الآن في اكثر الامصار الاسلامية . وقد اتفق انني لما زرت مدرسة دار الفنون في الاستانة سنة ١٣٢٨ وطفت على حجرات المدرسين ألفيت مدرس التفسير يفسر هذه الآية . فلما قرر ما قاله البيضاوي قام احد طلاب العلم من الترك وقال اذا كان الامر كذلك فلماذا جعلت الدولة بعض الوزراء والاعيان والمبعوثين والموظفين من النصارى واليهود ... ؟ فأرتج على المدرس وعرق جبينه ـ وناهيك بعقاب الحكومة العرفية العسكرية هنالك لمن يطعن في دستورها ! ـ فقلت للمدرس اتأذن لي ان أجيب هذا السائل ؟ قال نعم . فقمت فبينت لهم ان الولاية في الآية ولاية النصرة بنحو ما قدمته هنا ، وانها لا تدل على عدم جواز استخدام الدولة لغير المحاربين لنا ، ولا هي من هذا السياق في شيء . فاقتنع السائل والسامع . وسُرّ الاستاذ وسُرّي عنه ، وكان لهذا الجواب احسن الوقع عند مدير قسم الإلهيات والأدبيات من المدرسة ، وبلغه ناظر المعارف فارتاح اليه واعجبه ، فاقترح المدير عليه ان يقرر جعل تدريس التفسير بالعربية ـ وكذلك الحديث ـ رجاء ان يعهد الي به ان اقمت في الاستانة فأجابه الى ذلك [1]

(١) كنت في الاستانة وقتئذ اسعى لتأسيس دار الدعوة والارشاد فيها كما يعلم =

اما قوله تعالى ﴿ بعضهم اولياء بعض ﴾ فهو استئناف بياني سيق لتعليل النهي كما قالوا . ومعناه ان اليهود بعضهم اولياء وانصار بعض . والنصارى بعضهم اولياء وانصار بعض، لا أن اليهود اولياء وحلفاء النصارى والنصارى اولياء وحلفاء اليهود . ولم يكن للمؤمنين منهم من ولي ولا نصير ، اذ كان اليهود قد نقضوا ما عقده الرسول معهم من العهد كما تقدمت الاشارة اليه ، فصار الجميع حربا للرسول ومن معه من المؤمنين، من غير ان يبدأهم بعدوان ولا قتال ، كما علمت من عبارة ابن القيم السابقة

واما قوله ﴿ ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾ الخ فهو وعيد لمن يخالف النهي، اي ومن ينصرهم و يستنصر بهم من دون المؤمنين وهم إلب واحد عليكم . فانه في الحقيقة منهم لا منكم ، لأنه معهم عليكم . ولا يعقل ان يقع ذلك من مؤمن صادق . فهو اما موافق لمن والاهم في عقيدتهم ؛ او في عداوتهم لمن والاهم عليهم . وعلى كلتا الحالتين يكون حكمه حكمهم . وقال ابن جرير : يقول فان من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من اهل دينهم وملتهم ، فانه لا يتولى متول احدا الا وهو به وبدينه وما هو عليه راض . وذا رضيه ورضي دينه فقد عادى من خالفه وسخطه ، وصار حكمه حكمه . اه و بنى على ذلك عد اهل العلم من الصحابة والتابعين | كابن عباس والحسن | بني تغلب من النصارى لموالاتهم لهم ، واجازوا اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم - وهم مشركون - لعدهم من النصارى . قال ابن عباس (رض) بعد امره بأكل ذبائحهم وزواج نسائهم ؛ وتلاوة الآية « لو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم » وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لاجل الدين ، كما كانت الحال في ذلك العصر . اذ قام المشركون واهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم . وقد تقع الموالاة والمحالفة والمناصرة بين المختلفين في الدين لمصالح دنيوية ، فاذا حالف المسلمون امة غير مسلمة على امة مثلها لاتفاق مصلحة المسلمين مع مصلحتها فهذه المحالفة لا تدخل في عموم كلامه . لانه اشترط ان يكون

= القراء وكان مدير قسم الالهيات والادبيات في دار الفنون اسماعيل حقي بك الازميري من أجل علماء الترك واوسعهم اطلاعا في العلوم العربية الاسلامية ولاسيما الكلام والاصول . وكان ناظر المعارف « امرُ الله » افندي

ذلك لمقاومة المسلمين .

﴿ ان الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ هذا تعليل للوعيد و بيان لسببه . وهو ان من يوالي اعداء المؤمنين الذين نصبوا لهم الحرب وينصرهم او يستنصر بهم فهو ظالم بوضعه الولاية في غير موضعها ، وان يهتدي مثله الى الحق والنجاة ابدا .

﴿ فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم ﴾ اتفق رواة التفسير المأثور على نزول هذه الا ية في المنافقين ، فهم الذين في قلوبهم مرض ، اي ايمانهم معتل غير صحيح ، اذ لم يصلوا فيه الى مستقر اليقين ، وكان عبد الله بن ابيّ زعيم المنافقين ذا ضلع مع يهود بني قينقاع . وكان غيره من المنافقين يمتون الى اليهود بالولاء والعهود ، ويسارعون في هذه السبيل التي سلكوها . كلما سنحت لهم فرصة لتوثيق ولائهم وتأكيده ابتدروها ، فهم يسارعون في اعمال موالاتهم مسارعة الداخل في الشيء الثابت عليه . الراغب فيما يزيده تمكنا وثباتا ، ولهذا قال « يسارعون فيهم » ولم يقل : يسارعون اليهم . فما عذر هؤلاء الذين يرددونه في انفسهم . ويقولونه عند الحاجة بألسنتهم؟ ﴿ يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة ﴾ اي نخشى ان تقع بنا مصيبة كبيرة مما يدور به الزمان ، او من المصائب والدواهي التي تحيط بالمرء إحاطة الدائرة بما فيها . فنحتاج الى نصرتهم لنا . فنحن نتخذ لنا يدا عندهم في السراء . ننتفع بها اذا مست الضراء . والمراد انهم يخشون ان تدول الدولة لليهود او المشركين على المؤمنين — وكان اليهود عونا للمشركين على المؤمنين كما ظهر في وقعة بدر والاحزاب — فيحل بهم ما يحل بالمؤمنين من النقمة . ذلك بأنهم غير موقنين بوعد الله بنصر رسوله ، واظهار دينه على الدين كله . لأنهم في شك من امر نبوته . لم يوقنوا بصدقها ولا بكذبها . فهم يريدون ان ينتفعوا منها باظهارهم الايمان بها . وان يتخذوا لهم يدا عليها لأعدائها . ليكونوا معهم . اذا دالت الدولة لهم . وهكذا شأن المنافقين في كل زمان ومكان . وهو الذي جعل كثيرا من وزراء بعض الدول منذ قرن او قرنين ما بين روسي وانكليزي والماني في سياسته ، كل منهم يتخذ له يدا عند دولة قوية ، يلجأ اليها اذا اصابته دائرة ، حتى تغلغل نفوذ هذه الدول في احشاء هذه الدولة . فأضعفن استقلالها في بلادها . ويخشى ما هو اكبر من ذلك من خطر نفوذهن فيها . وحتى صار

بعض رجالها الصادقين لها . يرون انفسهم مضطرين الى الاستعانة بنفوذ بعض هذه الدول على بعض . واما الذين استعمر الأجانب بلادهم ــ بأي صورة من صور الاستعمار واي اسم من اسمائه ــ فأمر منافقيهم اظهر . يتقربون الى الاجانب بما يضر امتهم حتى فيما لم يكلفوهم اياه ، ويسمون هذا تأميناً لمستقبلهم . واحتياطا لمعيشتهم ، ولو التزموا الصدق في امرهم كله فلم يلقوا امتهم بوجه والاجانب بوجه لكان خيرا لهم ، واقرب الى الجمع بين مصلحة البلاد ومداراة الأجانب . ولكنه النفاق يخدع صاحبه . بما يظن صاحبه انه يخدع به غيره . ويسلك سبيل الحزم لنفسه . وهو الذي يحمل بعض المنافقين الخائنين على نهب مال امتهم ودولتهم ، وايداعه في مصارف أوربة لأجل التمتع به اذا دارت الدائرة على دولتهم .

قال الله تعالى ردا على منافقي عصر التنزيل ﴿ فعسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين ﴾ اي فالرجاء بفضل الله تعالى وصدقه ما وعد به رسوله (ص) ان يأتي بالفتح والفصل بين المؤمنين ومن يعاديهم من اليهود والنصارى . او بأمر من عنده في هؤلاء المنافقين ، كفضيحتهم او الايقاع بهم . فيصبحوا نادمين على ما كتموه واضمروه في انفسهم من اتخاذ الأولياء على المؤمنين وتوقع الدائرة عليهم . فالفتح في اللغة القضاء والفصل في الشيء وهو يصدق بفتح البلاد و بغير ذلك . ومنه قوله تعالى حكاية (ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق) وقوله (ويقولون متى هذا الفتح) وقيل المراد فتح مكة الذي كان به ظهور الاسلام والثقة بقوته وانجاز الله وعده لرسوله . ولا يصح هذا القول الا اذا كانت الآيات نزلت قبل فتح مكة ، مع الجزم بان أوائل السورة نزلت بعد ذلك في حجة الوداع . ويمكن حينئذ ان يكون المراد بالفتح فتح بلاد اليهود في الحجاز كخيبر وغيرها . وفسر بعضهم الامر من عنده بالجزية تضرب على اهل الكتاب . فينقطع امل المنافقين منهم . ويندموا على ما كان من اسرارهم بالولاء لهم . وفسره بعضهم بالايقاع باليهود واجلائهم عن موطنهم . واخراجهم من حصونهم وصياصيهم ، اما بالقهر ، والايجاف عليهم بالخيل والركاب [كبني قريظة] واما بإلقاء الرعب في قلوبهم ، حتى يعطوا بأيديهم [كبني النضير]

﴿ ويقول الذين آمنوا ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي « ويقولُ » بالرفع على انه كلام مبتدأ معطوف على ما قبله عطف الجمل . وقرأه ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو على انه جواب سؤال تقديره : فماذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ وقرأه ابو عمرو ويعقوب بالنصب عطفا على « يأتي » اي فعسى الله ان يأتي بالفتح وان يقول الذين آمنوا حينئذ : ﴿ أهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم إنهم لمعكم ؟ ﴾ اي يقول بعضهم لبعض متعجبين من عاقبة المنافقين : أهؤلاء الذين اقسموا بالله اغلظ الايمان مجتهدين في توكيدها ، انهم منكم ايها المؤمنون وعلى دينكم . ومعكم في حربكم وسلمكم؟ كما قال تعالى في سورة براءة التي فضحتهم (٩٣ : ٥٧ ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون) أي فهم لفرقهم وخوفهم يظهرون الاسلام تقية (٥٨ لو يجدون ملجأ او مغارات او مُدَّخلا لولوا اليه وهم يجمحون) اي يسرعون اسراع الفرس الجموح فرارا من الاسلام واهله . وتواريا عنهم ، واعتصاما منهم. او يقولون ذلك لليهود الذين كانوا يغترون بموالاة المنافقين ومودتهم السرية لهم . ويظنون انهم اذا نقضوا عهد النبي (ص) وحاربوه يجدون منهم اعوانا وانصارا بين المسلمين يقاتلون معهم، أو يوقعون الفشل والتخذيل في جيش المسلمين لاجلهم . كما قال تعالى في سورة الحشر (٥٩ : ١١ ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب : لئن أخرجتم لنخرجنّ معكم . ولا نطيع فيكم احدا ابدا ، وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون ١٢ لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) الخ .

وقوله ﴿ حبطت اعمالهم فأصبحوا خاسرين ﴾ يحتمل ان يكون من حكاية قول المؤمنين ، ويكون معناه بطلت اعمالهم التي كانوا يتكلفونها نفاقا ليقنعوكم بانهم منكم، كالصلاة والصيام والجهاد معكم .فخسروا ما كان يترتب عليها من الاجر والثواب لو صلح حالهم وقوي ايمانهم بها ، قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كأنه قيل: ما احبط اعمالهم وما اخسرها . ويحتمل ان يكون من قول الله عز وجل تعقيبا على قول المؤمنين . فهو شهادة منه تعالى بحبوط اعمالهم الاسلامية ، اذ كانت تقية لا تقوى

فيها ولا إخلاص . وبخسرانهم في الدنيا بعد الفضيحة ، وفي الآخرة يوم الجزاء .
وفي هاتين الآيتين من خبر الغيب ما هو صريح . وفي « عسى » هنا يصح قول المفسرين ان الرجاء من الله تعالى للتحقيق، وقد صدق الله وعده ، ونصر عبده ، واعز جنده . وهزم الاحزاب وحده . فخذل الله الكافرين . وفضح المنافقين ، وظهر تأويل الآيتين وما في معناهما وفقا لقوله (والعاقبة للمتقين) وفي القرآن كثير من اخبار الغيب التي يعبر عنها اهل الكتاب بالنبوات . وهي الاصل عندهم في صدق الانبياء ، وهم مع ذلك يكابرون في نبوة خاتم النبيين . ويمارون في [نبواته] الظاهرة الصريحة الثابتة بالسند والدليل على تصديقهم (بنبوات) رمزية تختلف فيها وجوه التأويل . يرونا السهى فنريهم القمر . بل نريهم ما هو أضوأ من الشمس واظهر . (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور)

---

(٥٧) يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِينَ ، يُجٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ . ذٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وٰسِعٌ عَلِيمٌ (٥٨) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رٰكِعُونَ (٥٩) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغٰلِبُونَ

هذه الآيات من تتمة السياق السابق . فلما كان من يتولى الكافرين من دون المؤمنين يعد منهم . كان أولئك الذين يسارعون فيهم من مرضى القلوب مرتدين بتوليهم إياهم . فان اخفوا ذلك فاظهارهم للايمان نفاق . ولما بين الله حالهم ، اراد ان يبين حقيقة يدعمها بخبر من الغيب يظهره الزمن المستقبل ، وهي ان المنافقين ومرضى القلوب لا غناء فيهم ، ولا يعتد بهم في نصر الدين وإقامة الحق . وإنما يقيم الله

الدين ويؤيده بالمؤمنين الصادقين. الذين يحبهم الله فيزيدهم رسوخا في الحق وقوة على إقامته . ويحبونه فيؤثرون ما يحبه من إقامة الحق والعدل . وإتمام حكمته في الأرض ، على سائر محبوباتهم من مال ومتاع واهل وولد . هذه هي الحقيقة . واما خبر الغيب فهو انه سيرتد بعض الذين آمنوا عن الاسلام جهرا فلا يضره ذلك ، لأن الله تعالى يسخر له من ينصره ويجاهد لحفظه ، فقال :

﴿ يا ايها الذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين آعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتَدِدْ) بدالين والباقون يرتدّ بدال واحدة مشدّدة وهما لغتان . فلغة اظهار الدالين هي الاصل ، ولغة الإدغام تشديد يراد به التخفيف . والمعنى من يرتد منكم ياجماعة الذين دخلوا في أهل الايمان عن دينه لعدم رسوخه . فسوف يأتي الله مكانهم أو بدلا منهم بقوم راسخين في الايمان يحبهم ويحبونه الخ ماذكره من صفات المؤمنين الصادقين

اخرج رواة التفسير المأثورعن قتادة — واللفظ لابن جرير — انه قال : انزل الله هذه الآية وقد علم انه سيرتد مرتدون من الناس . فلما قبض الله نبيه محمدا (ص) ارتد عامة العرب عن الاسلام الا ثلاثة مساجد — اهل المدينة واهل مكة واهل البحرين من عبد القيس — قالوا (اي المرتدون) نصلي ولا نزكي . والله لا نغصب اموالنا . فكلم ابو بكر في ذلك فقيل له : انهم لو قد فقهوا لهذا اعطوها وزادوها . فقال : لا والله ، لا افرق بين شيء جمع الله بينه . ولو منعوا عقالا مما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع ابي بكر فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله (ص) حتى سبى وقتل وحرق بالنيران اناسا ارتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة . فقاتلهم حتى اقروا بالماعون — وهي الزكاة — صَغَرةً اقمياء [1] فأتته وفود العرب فخيرهم بين حطة مخزية . او حرب مجلية . [2] فاختاروا الحطة المخزية . وكانت

(١) الصغرة بالتحريك جمع صاعر — من الصغار بالفتح — وهو المهين الخاضع لغيره ، وأقمياء جمع قميء وهو الذليل الضعيف . (٢) المشهور « بين حرب مخزية » الخ وفي الاصل مجزئة ومجلبة بدل مخزية ومجلية وهو غلط

أهون عليهم ان يستعدوا أن قتلاهم في النار . وان قتلى المؤمنين في الجنة ، وان ما اصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم . وما اصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال . فالقوم الذين يحبهم الله ويحبونه على هذا هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة . ونقل المفسرون هذا القول عن علي المرتضى والحسن وقتادة والضحاك .ورووا عن السدي انه قال انهم الانصار لأنهم هم الذين نصروا النبي(ص) وقيل هم الفرس لحديث ورد في مناقب سلمان أنهم قومه ، ولكنه ضعيف . وقيل نزلت في علي كرم الله وجهه ، لأن النبي (ص) وعد في خيبر بأن يعطي الراية غدا رجلا يحبه الله . ثم أعطاها عليا . وليس هذا بدليل ، ولفظ القوم لايجري على الواحد لأنه نص في الجماعة. وغلاة الرافضة يزعمون ان الذين ارتدوا عن دينهم هم أبو بكر ومن شايعه من الصحابة وهم السواد الاعظم فقلبوا الموضوع . ولكن عليا كان مع ابي بكر لا عليه ولم يقاتله. هذه دسيسة من زنادقة الفرس وساستهم الذين كانوا يريدون الانتقام من أبي بكر وعمر لفتحهما بلادهم.وازالتهما لملكهم.وخيار مسلمي الفرس نصروا الاسلام فيدخلون في عموم الآية اذا جعلت لعموم من تتحقق فيهم تلك الصفات

و روى اهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا الى النبي (ص) انه قال في القوم الذي يحبهم الله ويحبونه انهم قوم أبي موسى الاشعري . و روي عن بعضهم انهم من اهل اليمن على الاطلاق ، والاشعريون من اهل اليمن . وفي رواية هم اهل سبإٍ . وفي حديث آخر « هؤلاء قوم من اهل اليمن من كندة ثم من السكون ثم من التجيب »

وقد رجح ابن جرير ان الآية نزلت في قوم ابي موسى الاشعري من اهل اليمن للحديث في ذلك . وان لم يكونوا قاتلوا المرتدين مع ابي بكر . قال ان الله تعالى وعد بان يأتي بخير من المرتدين بدلا منهم ولم يقل انهم يقاتلون المرتدين . ورأى انه يكفي في صدق الوعد ان يقاتلوا ولو غير المرتدين ؛ وان مجيء الاشعريين على عهد عمر كان موقعه من الاسلام احسن موقع . ولقائل ان يقول :ان الآية تصدق في كل من اتصف بمضمونها . ومن أشار اليهم النبي (ص) ومن قاتلوا المرتدين هم أهلها بالأولى .

أما الذين ارتدوا في زمن النبي (ص) و بعده فكثيرون وقاتلهم كثيرون فكان

كل مفسر يذكر قوما ممن حاربوا المرتدين ويحمل الآية عليهم لمرجح ما. فقد روى اهل السير والتاريخ انه قد ارتد عن الاسلام احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد الرسول (ص)

(الاولى) بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسي . كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكتب عليه الصلاة والسلام الى معاذ بن جبل والى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي . بيته فقتله واخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله ليلة قتل ، فسرّ به المسلمون ، وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد . واتى خبره في شهر ربيع الاول.

(الثانية) بنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب ابن حبيب. تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله . سلام عليك. اما بعد فاني قد أشركت في الامر معك . وان لنا نصف الارض ولقريش نصف الارض ، ولكن قريشا قوم يعتدون . فقدم على النبي عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك . فحين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه قال لهما « فما تقولان أنتما ؟ » قالا نقول كما قال. فقال صلى الله تعالى عليه وسلم « أما والله لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما » ثم كتب اليه « بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب. السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » وكان ذلك في سنة عشر . فحاربه ابو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين ، وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة (رض) وكان يقول : قتلت في جاهليتي خير الناس وفي اسلامي شر الناس . وقيل اشترك في قتله هو وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي ، وضربه عبد الله بسيفه. وهو القائل في ابيات :

يسائلني الناس عن قتله فقلت : ضربت . وهذا طعن

(الثالثة) بنو اسد قوم طليحة بن خويلد . تنبأ فبعث أبو بكر (رض) اليه خالداً ابن الوليد . فانهزم بعد القتال الى الشام فأسلم وحسن اسلامه

وارتدت سبع فرق في عهد أبي بكر (١) فزارة قوم عيينة بن حصين (٢) غطفان قوم قرّة بن سلمة القشيري (٣) بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل (٤) بنو يربوع قوم مالك بن نويرة (٥) بعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة.

تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة في قصة شهيرة وصح انها اسلمت بعد ذلك وحسن اسلامها (٦) كندة قوم الاشعث بن قيس (٧) بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد . وكفى الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه

وارتدت فرقة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه وهم غسان قوم جبلة ابن الايهم . تنصر ولحق بالشام ومات على ردته وقيل انه اسلم . ويروى ان عمر (رض) كتب الى احبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه: ان جبلة ورد اليّ في سراة قومه فأسلم فأكرمته ، ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه ، وفي رواية قلع عينه . فاستعدى الفزاري على جبلة اليّ فحكمت اما بالعفو واما بالقصاص ، فقال أتقتص مني وأنا ملك وهو سُوقة ؟ فقلت شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية . فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدا . وروي انه ندم على ما فعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فادركني منها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت أمي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قاله عمر

فهؤلاء لم يقاتلهم أحد . وابو بكر هو الذي قاتل جماهير المرتدين بمن معه من المهاجرين والانصار . فهم الذين نصدق عليهم صفات الآية أولا و بالذات .

وصف الله هؤلاء الكملة من المؤمنين بست صفات (الاولى) انه تعالى يحبهم . فالحب من الصفات التي أسندت الى الله تعالى في كتابه وعلى لسان نبيه (ص) فهو تعالى يحب ويبغض كما يليق بشأنه . ولا يشبه حبه حب البشر . لأنه لا يشبه البشر (ليس كمثله شيء) وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم . ولا نتأول حبه بالإثابة وحسن الجزاء كما تأولته المعتزلة وكثير من الاشاعرة ، فرارا من التشبيه الى التنزية ، اذ لاتنافي بين إثبات الصفات وتنزيه الذات ، والا لاحتجنا الى تأويل العلم والقدرة والارادة ، وهم لايتأولونها ، ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها . فمحبته تعالى لمستحقيها من عباده ، شأن من شؤونه اللائقة به ، لا نبحث

عن كنهها وكيفيتها . وحسن الجزاء من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها ، قال تعالى (٣ : ٣٠ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) فجعل اتباع الرسول (ص) سببا لمحبة الله تعالى للمتبعين وللمغفرة . فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل اذ العطف يقتضي المغايرة .

(الصفة الثانية) انهم يحبون الله تعالى . وحب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت في آيات غير هذه من كتاب الله تعالى كقوله (٢ : ١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله) وقوله تعالى (٩ : ٢٥ قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره)

وفي حديث أنس المرفوع في الصحيحين « ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الايمان ـ ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما ، وان يحب المرء لا يحبه الا لله ـ وان يكره ان يعود في الكفر بعد إذ انقذه الله منه كما يكره ان يلقى في النار » وحديثه الآخر في الصحيحين أيضا : جاء اعرابي الى النبي « ص » فقال يارسول الله متى الساعة ؟ قال « ما اعددت لها » ؟ قال : ما اعددت لها كبير صلاة ولا صيام الا اني احب الله ورسوله . فقال له رسول الله | ص | « المرء مع من احب » قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الاسلام فرحهم بذلك .

وقد تأول هذا الحب بعض الناس أيضا فقالوا ان المراد به المواظبة على الطاعة اذ يستحيل ان يحب الانسان الا ما يجانسه . ويرد هذا قوله تعالى (احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله) فانه جعل الجهاد غير الحب وحديث الاعرابي المذكور آنفا ، فانه فرق بين الحب والعمل ، وجعل عدته للساعة الحب دون كثرة العمل الصالح ، نعم ان الحب يستلزم الطاعة . ويقتضيها بسنة الفطرة ، كما قيل

تعصي الإله وانت تظهر حبه   هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته   ان المحب لمن يحب مطيع

وقد اطال ابو حامد الغزالي في كتاب المحبة من الاحياء في بيان محبة الله

لعباده ومحبة عباده له ، والرد على المنكرين المحرومين . فجاء بما يطمئن به القلب ، وتسكن له النفس ، ويثلج به الصدر . وللمحقق ابن القيم كلام في ذلك هو أدق تحريرا . واشد على الكتاب والسنة انطباقا . ولسيرة سلف الامة موافقة . ولولا ان هذا الجزء من التفسير قد طال جدا لحررت هذا الموضوع هنا واتيت بخلاصة أقوال النفاة المعترضين . وصفوة اقوال المثبتين، ولكننا نرجئ هذا الى تفسير آية أخرى كآية التوبة« ٩ :٢٥ » وقد بينا معنى حب الله من قبل في تفسير (٢:١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله انداداً يحبونهم كحب الله) فحسبك الرجوع اليه الآن « راجع ص ٧٢ ج ٢ من التفسير »

(الصفتان الثالثة والرابعة) الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين ، والمروي في تفسيرهما انهما بمعنى قوله تعالى (اشداء على الكفار رحماء بينهم) وقال الزمخشري « أذلة » جمع ذليل واما « ذلول » فجمعه ذلل (ككتب) . ووجه قوله « اذلة على المؤمنين » دون « اذلة للمؤمنين » بوجهين أحدهما ان يضمن الذل معنى الحنو والعطف . كأنه قال : عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع . والثاني انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم .

(الصفة الخامسة) الجهاد في سبيل الله . وهو من اخص صفات المؤمنين الصادقين . واصل الجهاد احتمال الجهد والمشقة . وسبيل الله طريق الحق والخير الموصلة الى مرضاه الله تعالى . واعظم الجهاد بذل النفس والمال في قتال اعداء الحق ؛ وهو أكبر آيات المؤمنين الصادقين . واما المنافقون فقد قال الله تعالى فيهم (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ، ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) وضعاف الإيمان قد يجاهدون ، ولكن في سبيل منفعتهم دون سبيل الله. فان رأوا ظفرا وغنيمة ثبتوا ، وان رأوا شدة وخسارة انهزموا . وهل المراد بهذا الجهاد هنا قتال المرتدين أم هو على إطلاقه ؟ الظاهر الثاني ولكنه يتناول مقاتلي المرتدين في الصدر الاول أولا وبالأولى .

(الصفة السادسة) كونهم لا يخافون لومة لائم . وجملة هذا الوصف معطوفة على التي قبلها او مبينة لحال المجاهدين ، وفيها تعريض بالمنافقين الذين كانوا يخافون

لوم أوليائهم من اليهود لهم اذا هم قاتلوا مع المؤمنين . والأبلغ ان تكون للوصف المطلق ، اي انهم لتمكنهم في الدين ، ورسوخهم في الايمان ، لا يخافون لومة ما من افراد اللوم او انواعه ، من لائم ما كائنا من كان ، لأنهم لا يعملون العمل رغبة في جزاء او ثناء من الناس، ولا خوفا من مكروه يصيبهم منهم فيخافون لوم هذا او ذاك . وانما يعملون العمل لاحقاق الحق وإبطال الباطل ، وتقرير المعروف وازالة المنكر ، ابتغاء مرضاة الله تعالى بتزكية انفسهم وترقيتها .

﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ اي ذلك الذي ذكر من الصفات الست فضل الله يعطيه من يشاء من عباده ، فيفضلون غيرهم به وبما يترتب عليه من الأعمال . وقد بينا مرارا ان مشيئته سبحانه لمثل هذا الفضل تجري بحسب سننه التي اقام بها أمر النظام في خلقه ، فمنهم الكسب والعمل النفسي والبدني ، ومنه سبحانه آلات الكسب والقوى البدنية والعقلية، والتوفيق والهداية الخاصة واللطف والمعونة . ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ فلا ينبغي للمؤمن ان يغفل عن فضله ومنته ؛ وما يقتضيه من شكره وعبادته .

ثم بين سبحانه من تجب موالاتهم ، بعد النهي عن تولي من تجب معاداتهم ، فقال ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ أي ليس لكم ايها المؤمنون ناصر ينصركم الا الله تعالى ورسوله وأنفسكم بعضكم أولياء بعض، فهو نفي لنصر من يسارع مرضى القلوب في تولي الكفار من دون الله، واثبات لنصر الله وولايته، ولنصر من يقيم دينه من الرسول والمؤمنين الصادقين. ولما كان لقب « الذين آمنوا » يشمل كل من أسلم في الظاهر وصف هؤلاء الاولياء بقوله ﴿ الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ أي دون المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم، والذين يأتون بصورة الصلاة دون روحها ومعناها ، فاذا قاموا اليها قاموا كسالى ، يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا. فالمؤمنون الذين يقومون بحق الولاية هم الذين يقيمون الصلاة إقامة كاملة ، بالآداب الظاهرة والمعاني الباطنة . والذين يعطون الزكاة مستحقيها

وهم خاضعون لأمر الله تعالى طيبة نفوسهم بأمره . لا خوفا ولا رياء ولا سمعة . او يعطونها وهم في ضعف ووهن لا يأمنون الفقر والحاجة . فاستعمل الركوع في المعنى النفسي لا الحسي، وهو التطامن والخشوع لله. اوالضعف وانحطاط القوى . قال في حقيقة الركوع من الاساس : وكانت العرب تسمى من آمن بالله ولم يعبد الاوثان راكعا . ويقولون « ركع الى الله » اي اطمأن اليه خالصة . قال النابغة :

سيبلغ عذرا او نجاحا من امرئ الى ربه رب البرية راكع

فهذا هو الشاهد على الوجه الأول . وقال في مجاز الركوع : وركع الرجل انحطت حاله وافتقر . قال :

لا تهين الفقير علك ان تر كع يوما والدهر قد رفعه

وفسره بعضهم بركوع الصلاة وهو الانحناء فيها ، ورووا من عدة طرق انها نزلت في أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه اذ مرّ به سائل وهو في المسجد فاعطاه خاتمه . ولكن التعبير عن المفرد بالذين آمنوا وعن اعطاء الخاتم بيؤتون الزكاة ، مما لا يقع في كلام الفصحاء من الناس ، فهل يقع في المعجز من كلام الله ، على عدم ملاءمته للسياق ؟

اما افراد « وليكم » مع اسناد الجمع اليه فهو لبيان ان الولي الناصر بالذات هو الله تعالى ،كما قال (الله ولي الذين آمنوا) وان ولاية الرسول والمؤمنين تبع لولايته. ولو قال : ان اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا ــ لما افاد هذا المعنى ، لأن هذا التعبير لا يدل على تفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه ، وهل يستوي الخالق والمخلوق ، والرب المالك والعبد المملوك ؟

﴿ ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون ﴾ اي اذا كان الله هو وليكم وناصركم ، وكان الرسول والذين آمنوا أولياء لكم بالتبع لولايته ، فهم بذلك حزب الله تعالى ، والله ناصرلهم . ومن يتولّ الله تعالى بالايمان به والتوكل عليه، ويتولى الرسول والمؤمنين بنصرهم وشد أزرهم، وبالاستنصار بهم دون اعدائهم، فانهم هم الغالبون فلا يغلب من يتولاهم ؛ لأنهم حزب الله تعالى . ففيه وضع المظهر موضع الضمير . ونكتته بيان علة كونهم هم الغالبين .

وقد استدلت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة علي بالنص بناء على ما روي من نزول الآية فيه . وجعلوا الولي فيها بمعنى المتصرف في أمور الأمة ، وقد بينا ضعف كون المؤمنين في الآية يراد به شخص واحد ، وعلمنا من السياق ان الولاية ههنا ولاية النصر ، لا ولاية التصرف والحكم ، اذ لا مناسبة له في هذا السياق . وقد رد عليهم الرازي وغيره بوجوه . وهذه المجادلات ضارة غير نافعة . فهي التي فرقت الامة وأضعفتها فلا نخوض فيها . ولو كان في القرآن نص على الامامة لما اختلف الصحابة فيها ، أو لاحتج به بعضهم على بعض . ولم ينقل ذلك .

---

(٦٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٦١) وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٦٢) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ ، وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ ؟ (٦٣) قُلْ : هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ ؟ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ . أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٤) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا : آمَنَّا ـ وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦٥) وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ . لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٦) لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ

وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ ؛ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

نهى الله تعالى عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء من دون المؤمنين معللا له بان بعضهم اولياء بعض لايوالي المؤمنين منهم احد . ولا يواليهم ممن يدعون الايمان الا مرضى القلوب والمنافقون الذين يتربصون الدوائر بالمؤمنين . ثم أعاد النهي عن اتخاذهم اولياء واصفا إياهم بوصف آخر مما كانوا يؤذون به المؤمنين ويقاومون دينهم . وعطف عليهم الكفار والمراد بهم مشركو العرب ـ فقال:

﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء ﴾ قرأ ابو عمرو والكسائي « الكفار » بالجر عطفا على « الذين اوتوا الكتاب » والباقون بالنصب عطفا على « الذين اتخذوا » والفرق بينهما ان قراءة الجر تفيد أن الكفار اي المشركين الذين اتخذوا دين المسلمين هزوًا ولعبا لا تباح ولايتهم . وقراءة النصب تفيد ان جميع المشركين لا يتخذون اولياء بحال من الاحوال . وأما اهل الكتاب فانما ينهى عن موالاتهم لوصف فيهم ينافي الموالاة . كاتخاذهم دين الاسلام هزوًا ولعبا أي شيئا يمزح به ويسخر منه . فلا تنافي بين القراءتين. ولكن قراءة النصب فيها زيادة معنى. وحكمة قراءة الجر انه كان يوجد من المشركين من يهزأ بدين الاسلام ويعبث به ، فقراءة الجر نص في النهي عن موالاة هؤلاء لوصفهم هذا . وقراءة النصب لإفادة النهي عن موالاة جميع المشركين . لأن موالاة المسلمين لهم بعد ان اظهرهم الله عليهم بفتح مكة ودخول الناس في دين الله افواجا تكون قوة لهم، واقرارا على شركهم، الذي جاء الاسلام لمحوه من جزيرة العرب . واما اهل الكتاب فسياسة الاسلام فيهم غير سياسته في مشركي العرب . ولذلك أجاز في هذه السورة ـ وهي من آخر ما نزل من القرآن ـ اكل طعامهم ونكاح نسائهم . وشرع في سورة التوبة قبول الجزية منهم وإقرارهم على دينهم . ونهى في سورة العنكبوت عن مجادلتهم الابالتي هي احسن . وفي الآية تمييزهم على المشركين في اطلاق اللقب ، اذ خصهم في المقابلة بلقب اهل الكتاب ، ولقب المشركين بالكفار . كما يعبر

عنهم في آيات أخرى بالمشركين والذين اشركوا . لانهم لوثنيتهم عريقون في الكفر والشرك وأصلاء فيه . واما اهل الكتاب فكان قد عرض الشرك والكفر للكثيرين منهم عروضا وليس من اصل دينهم ، ثم لما بعث النبي (ص) ازداد المعاندون منهم كفرا بجحود نبوته وإيذائه .

﴿ واتقوا الله ان كنتم مؤمنين ﴾ اي واتقوا الله في امر الموالاة فلا تضعوها في غير موضعها ، فينقلب الغرض منها الى ضده ، فتكون وهنا لكم لا نصرا ، — وكذا في سائر الاوامر والنواهي — ان كنتم مؤمنين صادقين في ايمانكم تحفظون كرامته ، وتتجنبون مهانته .

﴿ واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوًا ولعبا ﴾ اي واذا أذّن مؤذنكم بالدعوة الى الصلاة جعلها أولئك الذين نهيتم عن ولايتهم من اهل الكتاب والمشركين من الأمور التي يهزؤن ويلعبون بها ، ويسخرون من أهلها ﴿ ذلك بانهم قوم لا يعقلون ﴾ حقيقة الدين . وما يجب لله تعالى من الثناء والتعظيم . ولو كانوا يعقلون ذلك لخشعت قلوبهم كلما سمعوا مؤذنكم يكبر الله تعالى ويوحده بصوته الندي ، ويدعو الى الصلاة له والفلاح بمناجاته وذكره . والآية تدل على شرع الأذان فهو ثابت بالكتاب والسنة معا ، خلافا لما يوهمه حديث الأذان .

روينا وسمعنا من بعض النصارى المعتدلين في بلادنا كلمات الثناء والاستحسان لشعيرة الأذان من شعائر الاسلام ، وتفضيلها على الاجراس والنواقيس المستعملة عندهم ، وقد كان جماعة من بيوتات نصارى طرابلس مصطافين في بلدنا (القلمون) فكان النساء يجتمعن مع الرجال في النوافذ عند اذان المؤذن — ولا سيما اذان الصبح — ليسمعوا أذانه ، وكان المؤذن ندي الصوت حسنه . واتفق ان غاب المؤذن يوما فاذن رجل قبيح الصوت . فلقي والدي رب بيت من تلك البيوتات فقال له : ان مؤذنكم اليوم يستحق المكافأة علي ؟ ! قال الوالد بماذا ؟ قال بأنه ارجع اهل بيتنا إلى دينهم بعدان صاروا مسلمين باذان المؤذن الأول . وانا اتذكر ان بعض صبيانهم حفظ الأذان وصار يقلده تقليد استحسان فتغضب والدته منه . وتنهاه عن الأذان ، واما والده فكان يضحك ويسر لأذان ولده . لأنه كان على حرية

وسعة صدر ، ولا يدين بالنصرانية . فالأذان ذكر موثر لاتخفى محاسنه على من يعقل الدين، ويؤمن بالله العلي الكبير . ولا على غيرهم من العقلاء . وقد روي في التفسير المأثور عن السدي انه قال في تفسير الآية : كان رجل من النصارى في المدينة اذا سمع المنادي ينادي« أشهد ان محمدا رسول الله» قال : أحرق الكاذب. [دعاء عليه بالحريق] فدخلت خادمته ذات ليلة من الليالي بنار وهو نائم واهله نيام . فسقطت شرارة فأحرقت البيت فاحترق هو واهله . ووجود النصارى في المدينة كان نادرا واكثر هذا الاستهزاء كان يكون من اليهود كما يعلم من رد الله تعالى عليهم في هذه الآيات التالية :

﴿ قل : يا أهل الكتاب ! هل تنقمون منا إلا ان آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل . وان اكثركم فاسقون؟ ﴾ الاستفهام للانكار والتبكيت، اي قل ايها الرسول مخاطبا ومحتجا على اهل الكتاب دون المشركين : هل تنقمون منا شيئا ، اي هل عندنا شيء تنكرونه وتعيبونه علينا وتكرهوننا لاجله لمضادتكم ايانا فيه ، الا ايماننا الصادق بالله وتوحيده وتنزيهه واثبات صفات الكمال له ، وإيماننا بما أنزله الينا وبما انزله من قبل على رسله ؟ اي ما عندنا سوى ذلك وهو لا يعاب ولا ينقم، بل يمدح صاحبه ويكرم ؟- والا ان اكثركم فاسقون، اي خارجون من حظيرة هذا الايمان الصحيح الكامل ، وليس لكم من الدين الا العصبية الجنسية ، والتقاليد الباطلة ؟ فلذلك تعيبون الحسن من غيركم ، وترضون القبيح من انفسكم

يقال نقم منه كذا ينقم (كضرب يضرب) اذا انكره عليه بالقول والفعل وعابه به وكرهه لاجله . وهو من مادة النقمة وهي كراهة السخط ، والعقاب المرتب عليها. ويقال « نقم ينقم (بوزن علم يعلم) والمستعمل في القرآن الأول .

روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس قال : اتى رسول الله (ص) نفر من اليهود فيهم ابو ياسر بن اخطب ورافع بن أبي رافع وعازي وزيد وخالد وازار بن أبي ازار وواسع . فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال « أومن بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم. لانفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون» فلما ذكر عيسى جحدوا

نبوته وقالوا لانؤمن بمن آمن به. فأنزل الله فيهم (قل ياأهل الكتاب) الخ. والمعنى ان الآية تتناول هؤلاء اولا وبالذات، وتعم كل ناقم من المسلمين .

وفي قوله تعالى « وان أكثركم فاسقون » مانبهنا على مثله من دقة القرآن في الحكم على الامم والشعوب اذ يحكم على الكثير او الاكثر. وما عمّ الا واستثنى . وقد كان ولا يزال في أهل الكتاب أناس لا يزالون معتصمين بأصول الدين وجوهره من التوحيد وحب الحق والعدل والخير . وهؤلاء هم الذين كانوا يسارعون الى الاسلام اذا عرفوه بقدر نصيب كل من جوهر الدين ونور البصيرة . وهذا لا ينافي ما كان من طرو التحريف على دينهم ، ونسيان حظ ونصيب مما نزل اليهم .

﴿ قل هل أنبئكم بشرّ من ذلك مثوبة عند الله ؟ ﴾ المثوبة كالمقولة من ثاب الشيء يثوب وثاب اليه ، اذا رجع ، فهي الجزاء والثواب . واستعماله في الجزاء الحسن اكثر ، وقيل استعماله في الجزاء السيء تهكم . والمعنى هل أنبئكم يا معشر المستهزئين بديننا وأذاننا بما هو شر من عملكم هذا ثوابا وجزاء عند الله تعالى ؟ وهذا السؤال يستلزم سؤالا منهم عن ذلك ، وجوابه قوله تعالى ﴿ من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ . اي أن الذي هو شر من ذلك ثوابا وجزاء عند الله هو عمل من لعنه الله . او جزاء من لعنه الله الخ فهو على حد قوله تعالى (ولكن البر من اتقى) وقوله (ولكن البر من آمن بالله) وفي هذا التعبير وجه آخر وهو: هل أنبئكم بشر من اهل ذلك العمل مثوبة عند الله ؟ هم الذين لعنهم الله الخ . كما تقول في تفسير الآية الاخرى : ولكن ذا البر من اتقى

انتقل بهذه الآية من تبكيت اليهود واقامة الحجة على هزؤهم ولعبهم بما تقدم الى ما هو اشد منه تبكيتا وتشنيعا عليهم، بما فيه من التذكير بسوء حالهم مع انبيائهم، وما كان من جزائهم على فسقهم وتمردهم، بأشد ما جازى الله تعالى به الفاسقين الظالمين لأنفسهم، وهو اللعن والغضب والمسخ الصوري اوالمعنوي وعبادة الطاغوت، وقد عظم شأن هذا المعنى بتقديم الاستفهام عليه ، المشوق الى الأمر العظيم المنبإ عنه .

اما لعن الله لهم فهو مبين مع سببه في عدة آيات من سور البقرة والنساء . وقد

تقدم تفسيره . وكذا هـذه السورة (المائدة) فسيأتي في غير هذه الاية خبر لعنهم . ومنها انهم لعنوا على لسان داود وعيسى بن مريم عليهما السلام . و بعض ذلك اللعن مطلق و بعضه مقيد بأعمال لهم ، كنقض الميثاق ، والفرية على مريم العذراء ، وترك التناهي عن المنكر . ومنه لعن اصحاب السبت اي الذين اعتدوا فيه . وقد ذكر في سورة البقرة مجملا ، وسيأتي في سورة الاعراف مفصلا .

والغضب الالهي يلزم اللعنة وتلزمه ، بل اللعنة عبارة عن منتهى المؤاخذة لمن غضب الله عليه ، وتقدم تفسير كل منهما .

واما جعله منهـم القردة والخنازير فتقدم في سورة البقرة وسيأتي في سورة الاعراف . قال تعالى في الاولى (٢: ٦٠ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وقال بعد بيان اعتدائهم في السبت من الثانية (٧ : ١٦٥ فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وجمهور المفسرين على ان معنى ذلك انهم مسخوا فكانوا قردة وخنازير حقيقة ، وانقرضوا ، لان الممسوخ لا يكون له نسل كما ورد . وفي الدر المنثور « اخرج ابن المنـذر وابن ابي حاتم في قوله (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) قال مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وانما هو مثل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفارا » فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة في نزواتها ، والخنازير في اتباع شهواتها . وتقدم في تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول من جهة المعنى بعد نقله عن مجاهد من رواية ابن جرير . قال : « مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل اسفارا » ولا عبرة برد ابن جرير قول مجاهد هذا وترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاده ، وكثيرا ما يرد به قول ابن عباس والجمهور . وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة . فمن فصيح اللغة ان تقول : ربى فلان الملك قومه أو جيشه على الشجاعة والغزو ، فجعل منهم الاسود الضواري ، وكان له منهم الذئاب المفترسة .

واما قوله تعالى « وعبـد الطاغوت » ففيه قراءتان سبعيتان متواترتان وعدة قراءات شاذة . قرأ الجمهور « عبـد » بالتحريك على انه فعل ماض من العبادة ، و « الطاغوت » بالنصب مفعوله ، والجملة على هذا معطوفة على قوله (لعنه الله) اي

هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ هم من لعنه الله وغضب عليه الخ ومن عبد الطاغوت • وقرأ حمزة (وعبد) بفتح العين والدال وضم الباء ، وهو لغة في (عبد) بوزن (بحر) واحد العبيد • وقرأ (الطاغوت) بالجر بالاضافة • وهو على هذا معطوف على [القردة] اي وجعل منهم عبيد الطاغوت . بناء على ان عبدا يراد به الجنس لا الواحد • كما تقول : كاتب السلطان يشترط فيه كذا وكذا • وقد تقدم ان الطاغوت اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذي هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف الى الباطل والمنكر ، فهو يشمل كل مصادر طغيانهم . وخصه بعض المفسرين بعبادة العجل ، ولا دليل على التخصيص •

﴿ أولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل ﴾ اي أولئك الموصوفون بما ذكر من المخازي والشنائع شر مكانا اذ لا مكان لهم في الآخرة الا النار • — أو المراد بإثبات الشر لمكانهم اثباته لأنفسهم من باب الكناية ، الذي هو كاثبات الشيء بدليله ، — واضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذي لا إفراط فيه ولا تفريط • ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزوًا ولعبا الا الجهل وعمى القلب •

﴿ واذا جاؤكم قالوا آمنا ﴾ الكلام في منافقي اليهود الذين كانوا في المدينة وجوارها . أي ذلك شأنهم في حال البعد عنكم ، واذا جاؤكم قالوا للرسول ولكم اننا آمنا بالرسول وما أنزل عليه ﴿ وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ اي والحال الواقعة منهم انهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر ، وهم انفسهم قد خرجوا متلبسين به ، فحالهم عند خروجهم هي حالهم عند دخولهم ، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول وما نزل من الحق ، ولكنهم يخادعونكم ، كما قال في آية البقرة (٢:٧٥ واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا : اتحدثونهم بما فتح الله عليكم) الآية ﴿ والله اعلم بما كانوا يكتمون ﴾ عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار ، والتوسل اليه بالنفاق والخداع ، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذي يلقونه الى البعداء من قومهم ، كما تقدم قريبا في تفسير (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين)

ونكتة قوله «وهم قد خرجوا به» هي تأكيد كون حالهم في وقت الخروج كحالهم في وقت الدخول ، وانما احتاج هذا للتأكيد لمجيئه على خلاف الاصل لأن من كان يجالس الرسول (ص) واصحابه (رض) يسمع من العلم والحكمة ويرى من الفضائل ما يكبر في صدره ويؤثر في قلبه حتى اذا كان سيئ الظن رجع عن سوء ظنه ، - وأما سيء القصد فلا علاج له - وقد كان يجيئه الرجل يريد قتله ، فاذا رآه وسمع كلامه آمن به واحبه . وهذا هو المعقول الذي ايدته التجربة . وانما شذ هؤلاء وأمثالهم . لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، ووجها كل قواهم الى الكيد والخداع : والتجسس وما يراد به ، فلم يبق لهم من الاستعداد مايعقلون به تلك الآيات . ويفقهون مغزى الحكم والآداب . (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه)

﴿ وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان وأكلهم السحت﴾ اي وترى أيها الرسول أو ايها السامع كثيرا من هؤلاء اليهود الذين اتخذوا دين الحق هزوًا ولعبا يسارعون فيما هم فيه من قول الإثم وعمله، وهو كل ما يضر قائله وفاعله في دينه ودنياه وفي العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذي يضر الناس . وفي اكل السحت وهو الدنيئ من المحرم - كما تقدم - ولم يقل: يسارعون الى ذلك لان المسارع الى الشيء يكون خارجا عنه فيقبل عليه بسرعة ؛ وهؤلاء غارقون في الاثم والعدوان ، وانما يسارعون في جزئيات وقائعهما . كلما قدروا على إثم او عدوان ابتدروه ولم ينوا فيه ﴿ لبئس ما كانوا يعملون ﴾ تقبيح للعمل الذي كانوا يعملونه في استغراقهم في المعاصي المفسدة لأخلاقهم وللامة التي يعيشون فيها أن لم تنههم وتزجرهم ، على انهم تركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم يكن يقوم به أحد منهم ، لا العلماء ولا العباد اذ كان الفساد قد عم الجميع . ولذلك قال:

﴿ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم واكلهم السحت ! لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ أي هلاّ ينهى هؤلاء المسارعين فيما ذكر أئمتهم في التربية والسياسة وعلماء الشرع والفتوى فيهم ، عن قول الإثم كالكذب ، واكل السحت كالرشوة ! لبئس ما كان يصنع هؤلاء الربانيون والاحبار ، من الرضى بهذه الاوزار ،

وترك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . روي عن ابن عباس انه قال : ما في القرآن اشد توبيخا من هـذه الآية أي فهي حجة على العلماء اذا قصروا في الهداية والارشاد وتركوا النهي عن البغي والفساد . واذا كان حبر الامة ابن عباس يقول هذا فما قول علماء السوء الذين اضاعوا الدين وافسدوا الامة بترك هذه الفريضة ؟ ومن العجائب اننا نقرأ توبيخ القرآن لعلماء اليهود على ذلك ونعلم ان القرآن انزل ، وعظة وعبرة ثم لانعتبر باهمال علمائنا لأمر ديننا وعناية علمائهم في هذا العصر بأمر دينهم ودنياهم !! وسيأتي بسط هذا المعنى ان شاء الله تعالى .

ومن مباحث البلاغة في التعبير التفرقة بين يعملون و يصنعون. قال الراغب : الصنع اجادة الفعل فكل صنع فعل ، وليس كل فعل صنعا . ولا ينسب الى الحيوانات والجمادات كما ينسب الفعل . اه وقال غيره : الصنع اخص من العمل فهو ما صار ملكة منه ، والعمل اخص من الفعل ، لانه فعل بقصد . وقال في الكشاف : كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير . لأن كل عامل لايسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة . حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب اليه وكان المعنى في ذلك ان مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه اليها وتحمله على ارتكابها ، واما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره فاذا فرط في الانكار كان أشد إثما من المواقع اه والذي أفهمه ان معاصي العوام من قبيل مايحصل بالطبع لانه اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة، ومعصية العلماء بترك النهي عن المنكر والأمر بالمعروف من قبيل الصناعة المتكلفة لفائدة للصانع فيها يلتمسها ممن يصنع له . وما ترك العلماء النهي عن المنكر وهم يعلمون ما أخذ الله عليهم من الميثاق الا تكلفا لإرضاء الناس ، وتحاميا لتنفيرهم منهم فهو ايثار لرضاهم على رضوان الله وثوابه . والاقرب ان يكون من الصنع لا من الصناعة ، وهو العمل الذي يقدمه المرء لغيره يرضيه به .

---

(٦٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ . غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى

يَوْمِ الْقِيٰمَةِ، كُلَّمَآ أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللّٰهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا. وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٦٨) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتٰبِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنٰهُمْ جَنّٰتِ النَّعِيمِ (٦٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرٰةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ .

لما أسرفت يهود المدينة وما حولها في عداوة النبي (ص) بعد ما فضلهم على مشركي قومه ، وأقرهم على دينهم وما في أيديهم، بين الله تعالى له مخازيهم التي يشهد بها تاريخهم وكتب دينهم، وما كان من تأثيرها في أخلاق المعاصرين له وأعمالهم. ثم عطف على ما تقدم من ذلك هنا قولا فظيعا قاله بعضهم يدل على الجرأة على الله تعالى فيهم ، الذي هو أثر ترك التناهي عن المنكر فيما بينهم، فقال :

﴿ وقالت اليهود : يد الله مغلولة ﴾ هذا القول الفظيع من شواهد قولهم الأثم الذي أثبته فيما قبل هذه الآية. وقد عزي اليهم — وهو قول واحد أو آحاد منهم — لانه أثر ما فشا فيهم من الجرأة على الله وترك انكار المنكر — كما قلنا آنفاً — والمقر للمنكر شريك الفاعل له ، وهذا هو وجه وصل هذه الآية بما قبلها

روى ابن اسحق والطبراني في الكبير وابن مردويه عن ابن عباس — : قال رجل من اليهود يقال له النباش بن قيس : ان ربك بخيل لا ينفق . فأنزل الله « وقالت اليهود» الآية. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنها نزلت في فنحاص رأس يهود بني قينقاع .وروى ابن جرير مثله عن عكرمة . وروى عن مجاهد انهم قالوا : لقد يجهدنا الله يابني اسرائيل حتى جعل يده الى نحره — أو حتى ان يده الى نحره. فعلى هذا يكون مرادهم أنه ضيق عليهم الرزق. كأنهم اعتذروا بهذا عن انفاق كان يطلب منهم . أو في حال جدب أصابهم . قيل: كانوا اغنى الناس فضاق عليهم الرزق

بعد مقاومتهم للنبي (ص) — وروى عن السدي في قولهم ومرادهم ـ : قالوا : ان الله وضع يده على صدره فلا يبسطها حتى يرد علينا ملكنا . وروى عن ابن عباس في معنى عبارتهم أنه قال : ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة ، ولكنهم يقولون انه بخيل أمسك ماعنده ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا • فجعل العبارة ابن عباس من باب الكناية لامن باب الحقيقة

وقد جعل بعض أهل الجدل الآية من المشكلات لان يهود عصره ينكرون صدور هذا القول عنهم ، ولانه يخالف عقائدهم ومقتضى دينهم . ومما قالوه في حل الاشكال : إنهم قالوا ذلك على سبيل الإلزام ، فانهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) قالوا : من احتاج الى القرض كان فقيرا عاجزاً مغلول اليدين . بل قالوا ماهو أبعد من هذا في تعليل قولهم والخرص في بيان مرادهم منه . وما هذا الا غفلة عن جرأة أمثالهم في كل عصر . على مثل هذا القول البعيد عن الادب بعد صاحبه عن حقيقة الايمان . ممن ليس لهم من الدين الا العصبية الجنسية ، والتقاليد القشرية ، فلا اشكال في صدوره عن بعض المجازفين من اليهود في عصر النبي (ص) وقد كان أكثرهم فاسقين فاسدين . وطالما سمعنا ممن يعدون من المسلمين في عصرنا مثله في الشكوى من الله عز وجل والاعتراض عليه عند الضيق ، وفي ابان المصائب . وعبارة الآية لاتدل على ان هذا القول يقوله جميع اليهود في كل عصر . حتى تجعل انكار بعضهم له في بعض العصور وجهاً للاشكال في الآية ، وانما عزاه الى جنسهم لما ذكرناه آنفاً . على أن الناس في كل زمان يعزون الى الامة مايسمعونه من بعض أفرادها اذا كان مثله لاينكر فيهم ، والقرآن يسند الى المتأخرين ما قاله وفعله سلفهم منذ قرون ، بناء على قاعدة تكافل الامة وكونها كالشخص الواحد . ومثل هذا الاسلوب مألوف في كلام الناس أيضاً

واليد تطلق في اللغة على عدة معان يقول أهل البيان ان بعضها حقيقة و بعضها من المجاز أو الكناية ، فتطلق على الجارحة وعلى النعمة والقدرة والملك والتصرف وغير ذلك . رأى أهل التأويل ان هذه الآية يجب تأويلها لان اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبته الى الله تعالى ، ويقول بعض أهل التفويض : بل نثبت له اليد وننزهه

عن لوازم هذا الاطلاق من مشابهة الناس، وتفسير ابن عباس ـ امام مفسري السلف والخلف ـ للآية يدل على أنها ليست مما يجري فيه الخلاف بين الخلف والسلف في التأويل والتفويض . لان استعمال غل اليد في البخل وبسطها في الجود معروف في اللغة مألوف . ومنه قوله تعالى (١٧ : ٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولا يقول أحد يفهم اللغة ان هذا من اخراج اللفظ عن ظاهره المسمى عندهم بالتأويل

أما قوله تعالى ﴿ غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾ فهو دعاء عليهم يناسب جرمهم هذا. وجزاء لهم بالطرد والابعاد من رحمة الله تعالى وعنايته الخاصة بعباده المؤمنين. قد جاء على طريقة الاستئناف البياني لانه مما تستشرف له النفوس وتتساءل عنه بالفعل او بالقوة . والمشهور من معنى «غلت أيديهم» أمسكت أيديهم وانقبضت عن العطاء والانفاق في سبيل البر والخير. وهو دعاء عليهم بالبخل؛ وما زالوا أبخل الامم فلا يكاد أحد منهم يبذل شيئاً. الا اذا كان يرى أن له من ورائه ربحاً . وقد حسنت أحوالهم في هذا الزمان . وارتقت معارفهم وحضارتهم في كثير من البلاد ، وتربوا في أمم من الافرنج صار من تقاليدهم الاجتماعية بذل المال لمعاهد العلم والملاجئ والمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وهم على كونهم أغنى هذه الامم ومضطرون لمجاراتها لا يبذلون الا دون ما يبذل غيرهم من الاعانات الخيرية. بل هم على شدة تكافلهم واستمساكهم بالعصبية الملية فيما بينهم، قلما يساعد أغنياؤهم فقراءهم بالصدقة الخالصة لوجه الله تعالى وحبا في الخير، بل يتجرون ويرابون بالإعانات ، فيعطون الفقراء مالا على أن يعملوا به في تجارة أو غيرها . بشرط أن يردوه في مدة معينة مع ربا قليل في الغالب

وقيل : إن المراد بغل الايدي ربطها الى الاعناق بالاغلال في الدنيا أو في النار أو فيهما . نقل عن الحسن البصري أنه قال في تفسير هذا الغل : يغلون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معذبين بأغلال جهنم . وقال في تفسير اللعنة : عذبوا في في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار . حكاه عنه نظام الدين النيسابوري في تفسيره. وأورد واقعة بهذا المعنى حدثت في زمنه قال : ومما وقع في عصرنا من إعجاز القرآن ما حكي ان متغلبا من اليهود مسمى بسعد الدولة ـ وهو من أشقى الناس ـ كان سمع

بهذه الآية، فاتفق أن وصل الى بغداد فنزل بالمدرسة المستنصرية، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضين . وكان يعلم ان أهل هذا العصر لا يقدرون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية ؟ ـ يعني قوله « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فأروه اياها فمحاها . فلم يمض الا أسبوع الا وقد سخط السلطان عليه و بعث في طلبه وأمر بغل يديه، فغلوه وحملوه اليه فأمر بقتله. اه والمراد ان السلطان غضب عليه بسبب من أسباب شقاوته التي عرف بها لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ، لأن السلطان لم يعلم بذلك . ولاجل هذا عد المصنف الايقاع به من معجزات القرآن . وإنما عجبنا نحن في هذه الحكاية من تساهل المسلمين في عهد الحكومة العباسية كيف وصل الى هذا الحد . رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ يجيء بغداد فينزل في مدرسة من أشهر المدارس الاسلامية ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف أثري كان أحسن المصاحف التي حفظها التاريخ في بغداد ؟ !! فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون

ثم رد عليهم تعالى بقوله ﴿ بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ أي بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين لان الجواد السخي اذا أراد أن يبالغ في العطاء جهد استطاعته يعطي بكلتا يديه . وصفوه بغاية البخل والامساك ، فأبطل قولهم وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والنعم ، هو سجل من ذلك الجود والكرم، والنكتة في قوله « كيف يشاء » بيان أن تقتير الرزق على بعض العباد ، الجاري على وفق الحكمة وسنن الله تعالى في الاجتماع ، لا ينافي سعة الجود ، وسريانه في كل الوجود ؛ فان له ـ سبحانه ـ الارادة والمشيئة في تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق ، بحسب السنن التي أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الامام الجليل أبي جعفر ابن جرير الطبري كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكتة تثنيته فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه في اثبات الصفات ، ننعي على المؤولين النفاة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكتة تثنية اليد، من استعمال لفظها المفرد ، قال ابن جرير بعد تفسير غل

اليد بالامساك وحبس العطاء عن الاتساع مانصه : وانما وصف ـ تعالى ذكره ـ اليد بذلك والمعنى العطاء ، لان عطاء الناس و بذل معروفهم الغالب بأيديهم ، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا اذا وصفوه بجود وكرم ، أو ببخل وشح وضيق ، باضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف الى يديه ، كما قال الاعشى في مدح رجل :

يداك يدا جود فكف مفيدة وكف اذا ماضُن بالزاد تنفق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من انفاق وافادة الى اليد ، ومثل ذلك في كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن تحصى ، فخاطبهم الله بما يتعارفونه و يتحاورونه بينهم في كلامهم اه . ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل ان يد الله نعمته أو قدرته أو ملكه . وقول من قال ان يد الله صفة من صفاته غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم ، ـ رد القول الاول ورجح الثاني بتثنية اليد وعدم افرادها ، وابطال قول من قال : ان التثنية بمعنى الجمع .

نعم ان التثنية ليست بمعنى الجمع ، واليد واليدين لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك . وانما الاستعمال في الموضعين من الكناية ، ونكتة التثنية افادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم . وليس في هذا القول المروي عن ابن عباس تأويل ، ولا نفي لما أثبته البارئ لنفسه من صفة اليد واليدين والايدي في آيات أخرى . وما سبب ذهول ابن جرير عن نكتة التثنية الا توجهه الى الرد على أهل الجدل في المذهب الذي كانوا قد انتحلوه في تأويل الصفات . ومتى وجه الانسان همه الى شيء يكون له منه حجاب ما عن غيره . وتقرير الحقيقة لذاتها ، غير الرد على من يعدون من خصومها ، (ماجعل الله لرجل من قلبين في جوفه) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف في مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده . وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب لا تنفك عنها

﴿ وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغياناً وكفرا ﴾ الخطاب للنبي (ص) اي ان هذا الذي أنزلناه عليك من خفي أمور هؤلاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشؤون كتبهم وحقائق تاريخهم، هو من أعظم الحجج والآيات

على نبوتك، فكان ينبغي أن يجذبهم الى الايمان بك ، لانك لولا النبوة والوحي لما علمت من ذلك شيئاً ـ لا من ماضيه لانك أمي لم تقرأ الكتب، وما كل من قرأها يعلم كل ماجئت به عنهم ـ ولا من حاضره لانه من خفايا مكرهم وأسرار كيدهم ـ ولكنهم لتجاوزهم الحدود في الكفر والحسد للعرب ، والعصبية الجنسية لانفسهم، لايجذبهم ذلك الى الايمان ولا يقربهم منه الا قليلا منهم، ووالله ليزيدن كثيرا منهم طغياناً في بغضك وعداوتك وكفرا بما جئت به . قال قتادة : حملهم حسد محمد (ص) والعرب على ان كفروا به ـ وفي رواية : على أن تركوا القرآن وكفروا بمحمد ودينه ـ وهم يجدونه مكتوباً عندهم . فعلم مما شرحناه ان زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد مايقتضيه الدليل، فلهذا اكده بالقسم الذي تفيده اللام في قوله « وليزيدنّ »

﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة ﴾ قال المفسرون ان الضمير في قوله « بينهم » يرجع الى اليهود والنصارى في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء) رواه ابن جرير عن مجاهد واقتصر عليه ، وعزاه غيره الى الحسن أيضاً ، ورواه أبو الشيخ عن الربيع ، فلا نعرف في التفسير المأثور عن السلف غيره ، وفي تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم ، ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب والبغضاء بين الافراد ، لان هذا لا ينقطع من بين الناس ، ولكن لا يظهر معه فائدة لتخصيص اليهود به، وهم الآن من أشد الامم تعاطفا وتعاضدا وائتلافا . وأما العداوة بينهم وبين النصارى فلم تنقطع .وهي على أشدها الآن في بلاد روسية وعلى أقلها في انكلترة وفرنسة وألمانية ،لما في هذه الممالك من القوانين الحرة والحكومات المنتظمة، ولما للمال وأهله فيها من النفوذ والتأثير في السياسة وسائر شؤون الاجتماع، واليهود أغنى أهلها ، والمديرون لأرحية اعظم الاعمال المالية فيها . وهم على مكانتهم هذه مبغوضون من جماهير النصارى ، وكم ألفت كتب في فرنسة وغيرها في التحريض عليهم . وقد أخبرني ألماني من العلماء المستشرقين أنهم لا يعدون اليهودي في بلاده منهم ، بل يقولون هذا يهودي وهذا ألماني . واما العداوة بين

النصارى فهي اشد ، وان دولهم الكبرى تستعد دائما لحرب يسحق بها بعضها بعضا.

﴿ كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ﴾ الحرب ضد السلم وليس مرادفا للقتال بل اعم - كما حققناه في تفسير آية المحاربة من هذه السورة - فهو يصدق بالاخلال بالامن، والنهب والسلب ولو بغير قتل ، ويصدق بتهييج الفتن والاغراء بالقتال ، خص مجاهد الحرب هنا بحربهم للنبي (ص) والحسن باجتماع السفلة من الاقوام على قتل العرب . وقال السدي في تفسير الجملة : كلما أجمعوا أمرهم على شيء فرقه الله وأطفأ حدهم ونارهم وقذف في قلوبهم الرعب . وفسره الربيع بما كان من مفاسدهم الماضية التي أغرت بها البابليين والروم قبل النصرانية وبعدها ثم المسلمين ، كأنه يرى أن ايقادهم لنار الحرب هو تلبسهم بالاعمال التي هي سبب لها ، وان لم يريدوها بها . والمراد ان الله تعالى يخذلهم في كل ما يكيدون به لرسوله وللمؤمنين الصادقين . فإما أن يخيبوا ولا يتم له مايسعون اليه من الاغراء والتحريض، وإما ان ينصر الله رسوله والمؤمنين . وكذلك كان ، وصدق الله وعده ، وأعز جنده . ونصر عبده ، وهزم الاحزاب وحده .

وجعل بعض المفسرين ذلك عاما عملا بظاهر اللفظ دون السياق والقرينة والاسباب والعلل ، فقال الزمخشري في تفسيره : كلما أرادوا محاربة أحد غلبوا وقهروا ولم يقم لهم نصر من الله على أحد قط . - ثم قال - وقيل كلما حاربوا رسول الله (ص) نصر عليهم . اهوما اخترناه أظهر

ومن المفصل في السيرة النبوية ان اليهود كانوا يغرون المشركين بالنبي (ص) والمؤمنين ، وكان منهم من سعى لتحريض الروم على غزوهم ، ومنهم من كان يقطع الطريق على المؤمنين ويؤوي أعداءهم ويساعدهم ، ككعب بن الاشرف

وكل ما كان من مقاومة اليهود للنبي (ص) والمؤمنين كان سببه الحسد والعصبية، وتوقع الاحبار والرؤساء ازالة الاسلام لما كان لهم من الامتياز بين العرب في الحجاز من مكانة العلم والمعرفة ، اذ كان المشركون يحترمونهم لكونهم أهل كتاب وعلم وان لم يدينوا بدينهم . فكانت عداوتهم للمسلمين عداوة سياسية جنسية ليست من طبيعة الدين ولا من روحه ،ولذلك كان ضلع اليهود مع المسلمين في الشام والاندلس

لما رأوا ماعند مسلمي العرب من العدل ، المزيل لما كان عليه الروم والقوط من الجور عليهم والظلم ، وكذلك كانت عداوة النصارى للمسلمين في الصدر الاول للاسلام سياسية ، ولذلك كانت على أشدها بينهم وبين الروم (الرومان) المستعمرين للبلاد المجاورة للحجاز كالشام ومصر ، وكان نصارى البلاد أقرب الى الميل للمسلمين بعد ماوثقوا بعدلهم، لما كانوا يقاسون من ظلم الروم على كونهم من أهل دينهم. وهذا شأن الناس في العداوة والمودة ابدا . يتبعون في ذلك مصالحهم ومنافعهم، فلا ينبغي ان يجعل ماذكر وصفاً ذاتيا لهم او لدينهم ؛ ولينتظر القارئ شهادة الله تعالى للنصارى بكونهم اقرب مودة للمؤمنين بعد آيات قليلة . فتحتم ان العداوة من السياسة لا من الدين .

﴿ ويسعون في الارض فسادا ، والله لايحب المفسدين ﴾ اي انهم لم يكونوا فيما يأتونه او على مايأتونه من عداوة النبي والمؤمنين وايقاد نيران الحرب والفتن والقتال ، مصلحين للاخلاق والاعمال ، او لشؤون الاجتماع والعمران ، بل كانوا يسعون في الارض سعي فساد أو لأجل الفساد ، بمحاولة منع اجتماع كلمة العرب ، وخروجهم من الامية الى العلم ، ومن الوثنية الى التوحيد ، وبالكيد للمؤمنين ، وتشكيكهم في الدين ، حسدا لهم ، وحبا في دوام امتيازهم عليهم . والله لا يحب المفسدين في الارض ، فلا يصلح عملهم ، ولا ينجح سعيهم . لانهم مضادون لحكمته في صلاح الناس وعمران البلاد

والدليل على صحة هذا ان الله ابطل كل ما كاده اولئك الاقوام، للنبي (ص) وللعرب والاسلام . وان العرب لما اجتمعت كلمتها وصلحت حالها بالاسلام، أصلحوا بين الناس . وعمروا الارض في كل بلاد كان لهم فيها سلطان . وأما غيرهم فكانوا مفسدين بالظلم ومخربين للبلاد . فالاسلام يأمر بالصلاح والاصلاح على اكمل وجه وهو ما يحبه الله تعالى، فلما قام المسلمون به حق القيام ، ايدهم ونصرهم على جميع من ناوءهم من الاقوام، وكذلك التوراة والانجيل ما أنزلت الا لهداية الناس الى الصلاح والاصلاح ، وانما كان اهلها مفسدين في ذلك العصر . لانهم تركوا هدايتهما ، كما هو شأن جماهير المسلمين في هذا العصر : تركوا هداية القرآن، وأعرضوا عما أرشد اليه من الصلاح والاصلاح ، فزال ملكهم ، وسلط الله عليهم غيرهم . وقس جزاء

الآخرة على جزاء الدنيا ، فكل منهما مرتب بحسب حكمة الله تعالى على صلاح النفوس والاصلاح في الاعمال ، وبناء على هذه الحقيقة قال :

﴿ ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم ﴾ أي لو انهم آمنوا بخاتم النبيين والمرسلين ، واتقوا باتباعه تلك المفاسد التي جروا عليها ، لكفرنا عنهم تلك السيئات لان هذا الايمان يجبّ ما قبله ، والتقوى التي تتبعه تزكي النفس وتطهرها من تأثير تلك السيئات فيمحى أثرها ، ويكون ذلك كفارة لها . فيستحقون جنات النعيم التي لا بؤس فيها

﴿ ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ﴾ إقامة التوراة والانجيل العمل بهما على أقوم الوجوه وأحسنها ، سواء فيه عمل النفس وهو الايمان والاذعان ، وعمل القوى والجوارح . أي لو أقاموا مافي التوراة والانجيل المنزلين من قبل بنور التوحيد والفضائل ، المبشرين بالنبي الذي يأتي من أبناء أخيهم اسماعيل كما قال موسى ، والبارقليط روح الحق الذي يعلمهم كل شيء كما قال عيسى (عليهم السلام) وأقاموا بعد ذلك ما أنزل اليهم من ربهم على لسان هذا النبي الذي بشرت به كتبهم وهو الفرقان الذي اكمل الله به الدين — لو أقاموا جميع ذلك ولم يفرقوا بين رسل الله وكتبه — لوسع الله عليهم بالتبع لذلك ما يهمهم من موارد الرزق ، فأكلوا من الثمرات والبركات التي تنتج من أمطار السماء ونبات الارض ، وتمتعوا بما وعد الله به هذا النبي وأمته من سعة الملك.

وقيل إن المراد بما أنزل اليهم من ربهم سائر ما أوحاه الله تعالى الى أنبيائهم من أمر الدين وآدابه والبشارة بالنبي الاخير (ص) كزبور داود وحكم سليمان وكتب دانيال وأشعيا وغيرهما عليهم السلام وفي مجلدات المنار بيان لكثير من هذه البشارات. واقامة هذه الكتب من أسباب الصلاح والاصلاح ، فلو أقامها قبل البعثة المحمدية اهل الكتاب ، لما غلب عليهم ماعزاه المؤرخون اليهم من الطغيان والفساد ، ولما عاندوا النبي المبشرة به ذلك العناد . ذلك بأنهم لم يقيموها ولا تدبروها ، وانما كان الدين عندهم أماني يتمنونها ، وبدعاً وتقاليد يتوارثونها. فهم بين غلو وتقصير ، وافراط وتفريط. والمراد أن دهماءهم وسوادهم الاعظم كان كذلك كما يعلم من تواريخهم

وتواريخ غيرهم . ومن دقة القرآن وعدله ، تمحيص الحقيقة في ذلك بقوله : ﴿ منهم أمة مقتصدة ، وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ أي منهم جماعة معتدلة في أمر الدين ، لا تغلو بالافراط ولا تهمل بالتقصير . قيل هم العدول في دينهم ، وقيل هم الذين أسلموا منهم . والمعتدلون لا تخلو منهم أمة ، ولكنهم يكثرون في طور صلاح الامة وارتقائها ، ويقلون في طور فسادها وانحطاطها . — وهل تهلك الامم الا بكثرة الذين يعملون السوء من الاشرار ، وقلة الذين يعملون الصالحات من الاخيار ؟ — وهؤلاء المعتدلون في الامم هم الذين يسبقون الى كل صلاح واصلاح يقوم به المجددون من الانبياء في عصورهم ، ومن الحكماء في عصورهم ، ولما جاء الاصلاح الاسلامي على لسان خاتم النبيين والمرسلين (ص) قبله المقتصدون من أهل الكتاب ومن غيرهم ، فكانوا مع اخوانهم العرب من المجددين للتوحيد والفضائل والآداب ، والمحيين للعلوم والفنون والعمران ، فهل يعتبر المسلمون بذلك الآن ، ويعودون الى اقامة القرآن ، وأخذ الحكمة من حيث يجدونها ، وعُدد الاصلاح والسيادة من حيث يرونها ، أم يفتنون يسلكون سنن من قبلهم في طور الفساد والإفساد ، شبرا بشبر وذراعاً بذراع ، ومنه الغرور بدينهم مع عدم اقامة كتابه ، والتبجح بفضائل نبيهم على تركهم لسنته وآدابه ؟

روى ابن أبي حاتم عن جبير بن نفير أن رسول الله (ص) قال « يوشك أن يرفع العلم » قلت : كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا ؟ فقال « ثكلتك أمك يا ابن نفير ، إن كنت لأراك من أفقه أهل المدينة ، أو ليست التوراة والانجيل بأيدي اليهود والنصارى ؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله » ؟ ثم قرأ (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل) الآية . وأخرج أحمد وابن ماجه من طريق ابن أبي الجعد عن زياد ابن لبيد قال : ذكر النبي (ص) شيئاً فقال « وذلك عند ذهاب العلم » (١) قلنا يا رسول الله : وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا ويقرئه أبناؤنا أبناءهم الى يوم القيامة ؟ قال « ثكلتك أمك يا ابن أم لبيد ، ان

(١) في نسخة الدر المنثور المطبوعة كلمة « ابنائنا » مكان كلمة « العلم » وهو غلط ظاهر وهذه الطبعة كثيرة الغلط

كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة ، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرءون التوراة والانجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء » اه من الدر المنثور. والشاهد فيه أن العبرة بالعمل بما في الكتب الالهية والاهتداء بهدايتها . وقد كان أهل الكتاب في ذلك العصر أبعد ما كانوا عن هداية دينهم مع شدة عصبيتهم الجنسية له ، كما هو شأن المسلمين اليوم ، على أن عصبيتهم الجنسية له قد ضعفت أيضاً واستبدل كثير منهم بها جنسية اللغة أو الوطن

ولا يمنعنا من الاعتبار بهذا الحديث ماعلل به من الضعف وانقطاع السند والقلب والاختلاف ، لاننا لانريد أن نثبت به حقيقة ولاحكما شرعيا لادليل عليها سواه . وهو لا يدل على سلامة التوراة والانجيل من التحريف بالزيادة والنقصان، لانهما على ثبوت ذلك يشتملان على التوحيد والهداية الى البر والتقوى، ولكن أهلها لايقيمون ذلك، فالحجة عليها قائمة على كل حال. وقد علمت أن هذا الحديث تثبت به العبرة . ولكن لانقوم به حجة . وقد أشار الحافظ في ترجمة زياد بن لبيد من الاصابة الى مخرجيه وعلله عندهم ، ومنه يعلم قصور ما اكتفى به السيوطي في الدر المنثور

﴿ تنبيه ﴾ ان الشهادة لبعض أهل الكتاب بالقصد والاعتدال في هذه الآية له نظائر في آيات أخرى كقوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقوله (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) ـ الآية ـ وغير ذلك . ولولا أن هذا القرآن وحي من الله لما وجدت فيه مثل هذه الشهادة ، لان الانسان مهما كان عادلاً فاضلاً لايرى الفضيلة المستترة في خصومه الذين يناوئونه ويحاربونه فيشهد لهم بها ، بل اكثر الناس يعمى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة ، وان رأى شيئاً منها يظن أنه نفاق وخداع ، قال شاعرنا الحكيم :

وعين الرضا عن كل عيب كليلة كما أن عين السخط تبدي المساويا

ومن شواهد العبرة على هذه الحقيقة كلمة قالتها امرأة كبيرة العقل والعلم والسن من فضليات النساء في سويسرة لشيخنا الاستاذ الامام ؛ قالت له « انني لم اكن قبل معرفتك أظن ان القداسة توجد في غير المسيحيين » فاذا كانت هذه المرأة

الواسعة العلم بأخلاق البشر التي لها عدة مؤلفات في علوم التربية تظن مثل هـذا الظن في هذا العصر الذي عرف البشر فيه من أحوال البعداء عنهم وتاريخهم ما لم يعرف مثله سلفهم في عصر ما ، فهل يظن أن رجلا أميا في الحجاز يهتدي بغير وحي من الله الى تلك الحقيقة في أولئك القوم منذ ثلاثة عشر قرنا ؟ ؟

---

(٧٠) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ، وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٧١) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ، وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٧٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ﴾ تقدم ان نداء النبي (ص) بلقب الرسول لم يرد الا في موضعين من هذه السورة ، وهذا ثانيهما ؛ وكلاهما جاء في سياق الكلام في دعوة اهل الكتاب الى الاسلام ومحاجتهم في الدين . وقد اختلف مفسرو السلف في وقت نزول هذه الآية . فروى ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس ، وأبو الشيخ عن الحسن ، وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد – مايدل على انها نزلت في اوائل الاسلام ، وبدء العهد بالتبليغ العام . وكأنها على هذا القول وضعت في آخر سورة مدنية للتذكير بأول العهد بالدعوة في آخر العهد بها ، وروى ابن ابي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن ابي سعيد الخدري انها نزلت يوم غدير خم في عليّ بن ابي طالب .

وروت الشيعة عن الامام محمد الباقر ان المراد بما أنزل اليه من ربه النص على خلافة عليّ بعده ، وانه (ص) كان يخاف ان يشق ذلك على بعض اصحابه فشجعه الله تعالى بهذه الآية . وفي رواية عن ابن عباس ان الله امره ان يخبر الناس بولاية علي فتخوف ان يقولوا : حابى ابن عمه ، وان يطعنوا في ذلك عليه . فلما نزلت الآية عليه في غدير خمّ اخذ بيد علي وقال « من كنت مولاه فعلي مولاه ؛ اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » ولهم في ذلك روايات واقوال في التفسير مختلفة ، ومنها ما ذكره الثعلبي في تفسيره ان هذا القول من النبي (ص) في موالاة علي شاع وطار في البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهري فأتى النبي (ص) على ناقته وكان بالابطح فنزل وعقل ناقته وقال للنبي (ص) وهو في ملاءٍ من اصحابه : يا محمد امرتنا عن الله ان نشهد ان لااله الا الله وانك رسول الله ؛ فقبلنا منك — ثم ذكر سائر اركان الاسلام وقال — ثم لم ترض بهذا حتى مددت بضبعي ابن عمك وفضلته علينا ، وقلتَ « من كنتُ مولاه فعلي مولاه » فهذا منك ام من الله ؟ فقال (ص) « والله الذي لااله الا هو ، هو امر الله » فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم) فما وصل اليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وانزل الله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين) الخ وهذه الرواية موضوعة . وسورة المعارج هذه مكية . وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التذكير في سورة الانفال وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين . وظاهر الرواية ان الحارث ابن النعمان هذا كان مسلما فارتد، ولم يعرف في الصحابة ، والابطح بمكة والنبي (ص) ولم يرجع من غدير خم الى مكة ؛ بل نزل فيه منصرَفه من حجة الوداع الى المدينة

أما حديث « من كنت مولاه فعلي مولاه » فقد رواه احمد في مسنده من حديث البراء وبريدة ، والترمذي والنسائي والضياء في المختارة من حديث زيد ابن ارقم ، وابن ماجه عن البراء ، وحسنه بعضهم وصححه الذهبي بهذا اللفظ ، ووثق أيضا

سند من زاد فيه « اللهم والِ من والاه وعاد من عاداه » الخ وفي رواية انه خطب الناس فذكر اصول الدين، ووصى بأهل بيته فقال « اني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما . فانهما لم يفترقا حتى يردا عليّ الحوض. الله مولاي، وانا ولي كل مؤمن » ثم أخذ بيد علي وقال الحديث. ورواه غير من ذكر بأسانيد ضعيفة ومنها ان عمر لقيه فقال له : هنيئا لك اصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة. وذكروا ان سببه تبرئة علي مما كان قاله فيه بعض من كان معه في اليمن واستمالتهم اليه . ذلك ان عليا كرم الله وجهه كان قد وجهه النبي (ص) في سرية الى اليمن ، فقاتل من قاتل وأسلم على يديه من أسلم ، ثم انه تعجل الى رسول الله (ص) ليدرك معه الحج واستخلف على جنده رجلا من اصحابه فكسا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البز الذي كان مع علي . فلما دنا جيشه خرج اليهم فوجد عليهم الحلل فأنكر ذلك وانتزعها منهم . فأظهر الجيش شكواه من ذلك . وروي ايضاً عن بريدة الاسلمي انه كان مع علي في غزوة اليمن وانه رأى منه جفوة فشكاه الى النبي (ص) فلما رأى النبي (ص) ان بعض المؤمنين يشكو عليا بغير حق ، اذ لم يفعل الا ما يرضي الحق ، خطب الناس في غدير خم ، واظهر رضاه عن علي وولايته له وما ينبغي للمؤمنين من موالاته . وغدير خم مكان بين الحرمين قريب من رابغ على بعد ميلين من الجحفة . قالوا وقد نزله النبي (ص) وخطب الناس فيه في اليوم الثامن من ذي الحجة. وقد اتخذته الشيعة عيدا على عهد بني بويه في حدود الاربع مئة

ويقول اهل السنة ان الحديث لايدل على ولاية السلطة التي هي الامامة او الخلافة . ولم يستعمل هذا اللفظ في القرآن بهذا المعنى . بل المراد بالولاية فيه ولاية النصرة والمودة التي قال الله فيها في كل من المؤمنين والكافرين (بعضهم اولياء بعض) ومعناه من كنت ناصرا وواليا له فعلي ناصره ومواليه، أو من والاني ونصرني فليوال عليا وينصره . وحاصل معناه انه يقفو أثر النبي (ص) فينصر من ينصر النبي (ص) وعلى من ينصر النبي أن ينصره . وهذه مزية عظيمة. وقد نصر كرم الله وجهه ابا بكر وعمر وعثمان ووالاهم . فالحديث ليس حجة على من والاهم مثله ، بل حجة له

على من يبغضهم ويتبرأ منهم . وانما يصح ان يكون حجة على من والى معاوية ونصره عليه . فهو لا يدل على الامامة بل يدل على نصره اماما ومأموما. ولو دل على الإمامة عند الخطاب لكان اماماً مع وجود النبي (ص) والشيعة لاتقول بذلك ، وللفريقين اقوال في ذلك لانحب استقصاءها والترجيح بينها ، لانها من الجدل الذي فرق بين المسلمين، واوقع بينهم العداوة والبغضاء. وما دامت عصبية المذاهب غالبة على الجماهير فلارجاء في تحريهم الحق في مسائل الخلاف، ولا في تجنبهم ما يترتب على الخلاف من التفرق والعداء . ولو زالت تلك العصبية ونبذها الجمهور لما ضر المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول او ذاك. لانهم لا ينظرون فيه حينئذ الا بمرآة الانصاف والاعتبار، فيحمدون المحقين ، ويستغفرون للمخطئين (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا . ربنا انك رؤف رحيم)

ثم اننا نجزم بأن مسألة الامامة لو كان فيها نص من القرآن او الحديث لتواتر واستفاض ، ولم يقع فيها ماوقع من الخلاف ، ولتصدى علي للقيام بأمر المسلمين يوم وفاة النبي (ص) يخطبهم وذكرهم بالنص ، وبين لهم ما يحسن بيانه في ذلك الوقت. وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد انه الامام بعد رسول الله (ص) بأمر من الله ورسوله . ولكنه لم يقل ذلك ولا احتج بالآية هو ولا احد من آل بيته وانصاره الذين يفضلونه على غيره ، لا يوم السقيفة ولا يوم الشورى بعد عمر . ولا قبل ذلك ولا بعده في زمنه ، وهو هو الذي كان لا تأخذه في الله لومة لائم ، ولم يعرف التقية في قول ولا عمل ؛ وانما وجدت هذه المسائل ، ووضعت لها الروايات واستنبطت الدلائل ، بعد تكون الفرق وعصبية المذاهب . والوصية بالخلافة لامناسبة لها في سياق محاجة اهل الكتاب ، فهي مما لاترضاه بلاغة القرآن . بل لو اراد النبي (ص) النص على خليفته من بعده وتبليغ ذلك للناس لقاله في خطبته في حجة الوداع. وهي التي استشهد الناس فيها على تبليغه فشهدوا ، واشهد الله على ذلك. دع سياق الآية وما قبلها وما بعدها ، فانها هي نفسها لاتقبل ان يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس امارة علي، فان جملة « وان لم تفعل » الشرطية، التي بعد جملة « بلغ » الأمرية ، وجملة الامر بالعصمة ، وجملة التذييل التعليلي بنفي هداية الكافرين —

لا يناسب شيء منها تبليغ الناس مسألة الامارة . فتأمل الآية في ذاتها بعين البصيرة لا بعين التقليد

وأما الحديث فنهتدي به : نوالي علياً المرتضى ونوالي ... ونعادي من عاداهم ، ونعد ذلك كموالاة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم . ونؤمن بأن عترته (ص) لا تجتمع على مفارقة الكتاب الذي أنزل الله اليه ، وان الكتاب والعترة خليفتا الرسول ، فقد صح الحديث بذلك في غير طريق ، فاذا اجمعوا على أمر قبلناه واتبعناه . واذا تنازعوا في أمر رددناه الى الله والرسول .

وأما المتبادر من الآية فالظاهر انه الامر بالتبليغ العام في أول الاسلام كما رواه أهل التفسير المأثور ، ولولاه لاحتمل ان يكون المراد به تبليغ اهل الكتاب ما بعد هذه الآية . كأنه قال : بلغ ما أنزل اليك في شأن أهل الكتاب ، واذكر لهم ما يكون فصل الخطاب ، فان سألت عن ذلك فهاك الجواب : « قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل » الخ ماسيأتي . واذا صح حديث ابن عباس الذي رواه ابن مردويه والضياء لا يبقى للاحتمال مجال . قال : سئل رسول الله (ص) اي آية من السماء انزلت اشد عليك ؟ فقال : « كنت بمنى ايام موسم واجتمع مشركو العرب وافناء الناس في الموسم ، فنزل علي جبريل فقال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية . قال فقمت عند العقبة فقلت : يا أيها الناس من ينصرني على ان أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة ؟ أيها الناس وقولوا : لا اله الا الله ، وأنا رسول الله اليكم ، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة - قال (ص) فما بقي رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي الا يرمون علي بالتراب والحجارة ويقولون : كذاب صابئ . فعرض علي عارض فقال : يا محمد ان كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك . فقال النبي (ص) اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، وانصرني عليهم أن يجيبوني الى طاعتك » فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وطردهم عنه . وسيأتي لهذا مزيد تأكيد .

قال تعالى ﴿ وان لم تفعل ﴾ أي وان لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العام لما أنزل اليك كله — وهو ما عليه الجمهور — أو الخاص بأهل الكتاب — على ما سبق

من الاحتمال -- بأن كتمته ولو موقتاً خوفاً من الاذى بالقول أو الفعل أو بهما جميعاً ﴿ فما بلغت رسالته ﴾ أي فحسبك جرما انك ما بلغت الرسالة ولا قمت بما بعثت لاجله ، وهو تبليغ الناس ما أنزل اليهم من ربهم (ان عليك الا البلاغ) وذهب الجمهور الى ان معناه : وان لم تبلغ جميع ما انزل اليك من ربك بأن كتمت بعضه فكأنك لم تبلغ منه شيئاً قط ، لان كتمان البعض ككتمان الجميع . فهو من قبيل قوله تعالى (من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً) ويقويه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر « رسالاته » بالجمع

فمعنى هذه القراءة افادة استغراق النفي لكل مسألة من مسائل الوحي الذي كلف الرسول تبليغه ، لكن في الحكم لا في الواقع . فكأنه قال : وان لم تفعل كنت كأنك ما بلغت شيئاً ما من مسائل الرسالة لانها لاتتجزأ . وقد ضعف هذا الوجه الامام الرازي وان كان رأي الجمهور ، لانه يقتضي ان ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ كل مسألة بالفعل ، وذلك خلاف الواقع ؛ أو في الحكم ، ولا يصح ان يجعل تارك صلاة واحدة كتارك جميع الصلوات . وانما المعنى على التشبيه من بعض الوجوه . ولا يعارَض ما لا يتجزأ في الحكم كالايمان والكفر ، بما يتجزأ كالعبادات والمعاصي . وترك التبليغ او جاز وقوعه كفر . ولهذا المعنى نظير يؤيده وهو حكم الله بأن من كذب بعض الرسل كان كمن كذبهم كلهم ، وذلك قوله تعالى (٤ : ١٤٩ ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون : نؤمن ببعض ونكفر ببعض . ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ١٥٠ أولئك هم الكافرون حقا) بل ورد ما يؤيد الوجه الآخر ايضا ، وهو تشبيه قاتل النفس الواحدة بقاتل الناس جميعا ، وتقدمت الآية في ذلك . وأما معنى قراءة الآخرين « رسالته » بالافراد فهو نفي القيام بمنصب الرسالة .

وقد جاء في القرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع في قوله تعالى من سورة الاحزاب بعد قصة زيد وزينب (٣٣ : ٣٩ الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا الا الله) هكذا قرأ الجماعة كلهم « رسالات » بالجمع ، وانما قرئ بالافراد في الشواذ . وجاء في مواضع أخرى من سورة الاعراف وغيرها . والاستشهاد بآية

الاحزاب أنسب في هذا المقام ، لان مانزل في قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبي (ص) متعلقا بشخصه الكريم ، وهو قوله تعالى (٣٣ : ٣٧ واذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله . وتخفي في نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) حتى روي عن عائشة وأنس (رض) أنهما قالا : لو كتم النبي (ص) من القرآن شيئاً لكتم هذه الآية .

فان قيل: ان الله تعالى قد عصم الرسل عليهم السلام من كتمان شيء مما أمرهم بتبليغه ، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرسالة بعدم ثقة الناس بالتبليغ ، فما حكمة التصريح مع هذا بالامر بالتبليغ ، وتأكيده بجعل كتمان بعضه ككتمانه كله ؟

قلت: حكمته بالنسبة الى الرسول (ص) إعلام الله تعالى اياه بأن التبليغ حتم لا تخيير فيه ، ولا يجوز كتمانه ولو موقتاً بتأخير شيء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد . اذ كان يجوز لولا هذا النص ان يكون من اجتهاد الرسول تأخير بعض الوحي الى أن يقوى استعداد الناس لقبوله، ولا يحملهم سماعه على رده ، وايذاء الرسول لاجله ، — وحكمته بالنسبة الى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص ، فلا يعذروا اذا اختلفوا فيها باختلاف الرأي والفهم

أما الاول -- فيؤيده تأخير الرسول [ص] الاذن لمولاه زيد بن حارثة بتطليق زينب مع علمه بأن الله تعالى ما قضى بتزويجها له — وهو يعلم ان طباعهما لا تتفق وانه لابد ان يضطر الى طلاقها -- الا ليتزوجها النبي [ص] بعد الطلاق ، ويبطل بذلك جريمة التبني وما يترتب عليها من الباطل . وكان النبي [ص] يخشى أن يقول الناس : تزوج مطلقة ابنه . لانه تبنى زيدا قبل البعثة . ولما لم يوقت الله تعالى وقتا لتطليق زيد لزينب ولتزوج النبي [ص] بها ، وافق اجتهاد النبي [ص] طبعه البشري والعمل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق ، فكان بناء على هذا يقول لزيد كلما شكا اليه عشرة زينب « أمسك عليك زوجك واتق الله » ويخفي في نفسه ما يعلمه من أنه لابد من طلاق زيد لها وتزوجه هو بها ، ولكنه كان يحب تأخير ذلك . فلو كان في تبليغ الوحي هوادة لجاز في بعض مسائل الوحي مثل هذا التأخير بالاجتهاد. ولأجل هذا الشبه والتناسب بين تنفيذ ما اراد الله من ابطال التبني ولوازمه

بزواج الرسول (ص) بزينب بعد تطليق زيد لها وبين مسألة تبليغ الوحي وكونه لايجوز تأخيره خشية من قول الناس أو فعلهم - لاجل هذا - بين الله تعالى عقب هذه المسألة من سورة الاحزاب سنته في عدم الحرج على الرسل وفي تبليغهم رسالات الله، وكونهم يخشونه ولا يخشون احداً سواه (راجع آية ٣٨ و٣٩ منها)

وأما الثاني - وهو ما ذكرنا من حكمة ذلك بالنسبة الى الناس - فيؤيده مانقل الينا من الاقوال والآراء في جواز كتمان بعض الوحي - غير القرآن - أو العلم النبوي غير الوحي، عن كل الناس أو عن جمهورهم، وتأويل هذه الآية وما ثبت في معناها تأويلا يتفق مع آرائهم؛ فكيف لو لم ترد هذه الآية في المسألة. ومن هذا الباب ما ثبت في الصحيحين والسنن من سؤال بعض الناس عليا المرتضى: هل خصهم الرسول بشيء من الوحي أو علم الدين؟ يعني اهل البيت. وقد ورد في ذلك روايات متعددة بألفاظ مختلفة. منها قول أبي جحيفة لعلي: هل عندكم شيء من الوحي الا ما في كتاب الله؟ قال علي. لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، الا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن، وما في هذه الصحيفة. (قال السائل) قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال العقل وفكاك الاسير وأن لا يقتل مسلم بكافر. ومن البديهي ان الاستثناء في كلام الامام علي منقطع لان الفهم في القرآن ليس من الوحي، وكذا مافي الصحيفة وهو العقل أي دية القتل وفكاك الاسير الخ [1]

وقال بعض العلماء: ان سبب سؤال علي عن ذلك ان بعض غلاة الشيعة كانوا يتحدثون أو يبثون في الناس ان عند علي وآل بيته من الوحي ما خصهم به النبي (ص) دون الناس. ويروى عن بعضهم جواز الكتمان على سبيل التقية

ومن الناس من قال ان ما يوحيه الله للرسل أنواع: منها ما هو خاص بهم لايأذنهم بتبليغه لاحد، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس، ومنه ما يخص به من يراهم اهلا له من الافراد. ومن هنا أخذ من يقولون إن علم الانبياء قسمان ظاهر وباطن، فالظاهر عام والباطن خاص. ولبعض المتصوفة والباطنية سبح طويل في

---

(١) بينا روايات هذا الحديث ومعانيها في الجزء الخامس من مجلد المنار السابع عشر

بحر هذه الاوهام .

فأما الباطنية فأئمتهم في مذاهبهم زنادقة تعمدوا هدم الاسلام بالشبهات والتأويلات المشككات

وأما المتصوفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم في علم الكتاب والسنة . فاستمسكوا بالاحاديث الموضوعة ، وأخذوا بظواهر بعض الاحاديث والآثار الصحيحة . كقول أبي هريرة المروي في صحيح البخاري : حفظت من رسول الله (ص) وعاءين فأما أحدهما فبثثته ، وأما الآخر فلو بثثته قطع مني هذا البلعوم . يشير الى عنقه ، لانه اذا ذبح ينقطع بلعومه وهو مجرى الطعام — فجهلة المتصوفة يزعمون ان ماعندهم من علم الحقيقة هو من قبيل ما في الوعاء الآخر من وعائي أبي هريرة ، وبعضهم يظن ان لشيوخهم سندا في تلقي علم الباطن ينتهي الى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان .

والذي عليه المحققون ان أبا هريرة يعني بما كتم من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد في الدين والدنيا على أيدي اغيلمة من سفهاء قريش . وهم بنو أمية . وقد روي عنه انه دعا الله تعالى أن ينقذه من سنة ستين وامارة الصبيان . وقد مات سنة سبع وخمسين، وقيل سنة تسع وخمسين ؛ وفي سنة ستين ولي يزيد ابن معاوية ؛ فعلم ان أبا هريرة كان يستعيذ بالله من امارته ؛ وقد أعاذه الله تعالى فلم ير أيامها السود . وروي عنه انه كان يقول في اغيلمة قريش الذين يفسدون على المسلمين امر دينهم كما ورد في الحديث : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت . فهذا دليل على انه سمع كحذيفة بن اليمان أخبار الفتن وأمراء الجور من النبي (ص) وكان يكتمها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الامراء المستبدين المفسدين . واما كتمان شيء من امر الدين فهو محرم بالاجماع و بنصوص الكتاب والسنة ، فكيف يكتمه ؟. وقد روى البخاري وغيره عنه انه قال: ان الناس يقولون اكثر ابو هريرة الحديث، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً .ثم يتلو قوله تعالى (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى — الى قوله تعالى — الرحيم) وقوله (واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) الخ

وروى عنه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه حديث « من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار » وروي عن غيره ، وله طرق حسنة وصحيحة ، والوعيد في بعض ألفاظه على الكتمان مطلقا

والحق الذي لامرية فيه أن الرسول بلغ جميع ما أنزله الله اليه من القرآن و بينه، ولم يخص أحدا بشيء من علم الدين، وانه لايمتاز أحد في علم الدين على أحد الا بفهم القرآن . وهو على نوعين : نوع كسبي يتوسل اليه بعلم السنة وآثار علماء الصحابة والتابعين وعلماء الامصار في الصدر الاول، ومفردات اللغة العربية وأساليبها . وكذا بعلوم الكون وشؤون البشر وسنن الله في الخلق ، فان هذه العلوم المكتسبة من نقلية وعقلية هي التي يستعان بها على فهم القرآن — ونوع وهبي وهو الذي أشار اليه الامام علي المرتضى بالفهم الذي يؤتيه الله عبدا في القرآن، وهو ما به يفضل أهل العلم الكسبي بعضهم بعضاً ، ومن لاحظ له من علم العربية والسنن والآثار لاحظ له من هذا العلم الوهبي، لان الكسبي هو الاصل الذي يثمر العلم الوهبي . وقد ذكر القسطلاني في شرح البخاري ان قول علي يدل على جواز استخراج العالم بفهمه من القرآن ما لم يكن منقولا عن المفسرين . وقد اشترط العلماء لكل فهم جديد في القرآن شرطين — أحدهما أن يوافق مدلولات اللغة العربية ، وثانيهما أن لا يخالف أصول الدين القطعية . فسقطت بذلك ضلالات الباطنية . وأهل الوحدة من غلاة الصوفية، وأشباههم من الذين يعبثون بكتاب الله بأهوائهم . كالدجال عبيد الله الذي صنف في هذه الايام تصانيف باللغة التركية حرف فيها القرآن أبعد تحريف. بحيث لاينطبق على اللغة العربية ، ولا على أصول الاسلام ولا فروعه. منها كتاب (قوم جديد) وكتاب (صوك جواب) أي الجواب الاخير . والظاهر ان الغرض من هذه الكتب تنفير الترك من الاسلام وتحويلهم عنه .

وقد بينا غير مرة أن القرآن هو اصل الدين ، وان السنة بيان له واستنباط منه . وذكرنا بعض الشواهد على هذا في التفسير وفي المنار. ثم رأينا النقل في ذلك عن الامام الشافعي فقد قال : جميع ماحكم به النبي (ص) فهو مما فهمه من القرآن. ذكره السيد الآلوسي في روح البيان . ومن أجدر من النبي (ص) بالفهم الوهبي من

القرآن . وقد اختصه الله بانزاله اليه وبيانه للناس ؟ وتقدم ايضاح هذا البحث في تفسير (اليوم اكملت لكم دينكم) في أوائل هذه السورة . وقد روي عن اكابر الصوفية مالم يروعن غيرهم في اثبات كون القرآن ينبوع علوم الدين، بل صرح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والحقائق الكونية كلها ، وسنعود الى هذا البحث فنوفيه حقه ان شاء تعالى في تفسير قوله تعالى (مافرطنا في الكتاب من شيء) وما في معناه

﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ روى أهل التفسير المأثور والترمذي وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي والطبراني عن بضعة رجال من الصحابة أن النبي (ص) كان يحرس في مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرس ، وكان أبوطالب أول الناس اهتماماً بحراسته، وحرسه العباس أيضاً ، ومما روي في ذلك عن جابر وابن عباس أن النبي (ص) كان يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالا من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت الآية فقال « ياعم! ان الله قد عصمني لاحاجة لي الى من تبعث » ومعنى « يعصمك من الناس » يمنعك من فتكهم ، مأخوذ من عِصام القربة ، وهو ماتوكأ به — أي مايربط به فمها — من سير جلد أو خيط . والمراد بالناس الكفار الذين يتضمن تبليغ الوحي بيان كفرهم وضلالهم ، وفساد عقائدهم وأعمالهم، والنعي عليهم وعلى سلفهم، فان ذلك يغيظهم ويحملهم على الايذاء . لذلك كان المشركون يتصدون لايذائه (ص) بالقول والفعل، وائتمروا به بعد موت أبي طالب وقررو قتله في دار الندوة ، ولكن الله تعالى عصمه منهم . وكذلك فعل اليهود بعد الهجرة . ولذلك قيل: ان هذه الآية نزلت مرتين ، فان لم تكن نزلت مرتين فقد وضعت في سياق تبليغ أهل الكتاب لتدل على أن النبي (ص) كان عرضة لايذائهم ، وان الله تعالى هو الذي عصمه من كيدهم ، ولتذكر بما كان من ايذاء مشركي قومه من قبلهم

أما قوله تعالى ﴿ ان الله لايهدي القوم الكافرين ﴾ فهو تذييل تعليلي للعصمة، أي انه تعالى لايهدي أولئك الناس الذين هم بصدد ايذائك على التبليغ — وهم القوم الكافرون — الى مايهمون به من ذلك ، بل يكونون خائبين ، وتتم كلمات الله تعالى

حتى يكمل بها الدين .

﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم ﴾ أي «قل» لاهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تبلغهم عن الله تعالى « لستم على شيء » يعتد به من أمر الدين ، ولا ينفعكم الانتساب الى موسى وعيسى والنبيين « حتى تقيموا التوراة والانجيل» فيما دعيا اليه من التوحيد الخالص، والعمل الصالح ، وفيما بشرا به من بعثة النبي الذي يجيء من ولد اسماعيل، الذي عبر عنه المسيح بروح الحق وبالبارقليط« وما أنزل اليكم من ربكم»على لسانه وهو القرآن المجيد ، فانه هو الذي أكمل به دين الانبياء والمرسلين ، على حسب سنته في النشوء والارتقاء بالتدريج .

وقيل: ان المراد بما أنزل اليهم من ربهم ما أنزل على سائر أنبيائهم ، كما قيل مثله في آية (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم) وتقدم توجيهه ، ولم يبعد العهد به فنعيده . الا أن ذاك حكاية ماضية ، وهذا بيان للحال الحاضرة ، والحجة عليهم في الزمنين قائمة . فهم لم يكونوا مقيمين لتلك الكتب قبل هذا الخطاب ، ولا في وقته ، ولا كان في استطاعتهم أن يقيموها في عهده ، كما انهم لايستطيعون أن يقيموها الآن . فهذا تعجيز لهم ، وتفنيد لدعواهم الاستغناء عن اتباع خاتم النبيين ، باتباعهم لأنبيائهم السابقين . ولا يتضمن الشهادة بسلامة تلك الكتب من التحريف. ومثله آن نقول الآن لدعاة النصرانية من الامريكان والالمان والانكليز، : يا أيها الداعون لنا الى اتباع التوراة والانجيل ، نحن لا نعتد بكم ، ولا نرى انكم على ايمان وثقة بدينكم ، وصدق واخلاص في دعوتكم ، حتى تقيموا أنتم وأهل ملتكم التوراة والانجيل اللذين في أيديكم ، فتحبوا أعداءكم ، وتباركوا لاعنيكم ، وتعطوا ماللقيصر لقيصر ، وتخضعوا لكل سلطة لانها من الله ، واذا اعتدى عليكم أحد فلا تعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، بل أديروا له الخد الايسر ، اذا ضربكم على الخد الايمن ، واتركوا التنافس في إعداد آلات الفتك الجهنمية ، ليكون للناس السلام في الارض ، واخرجوا من هذه الاموال الكثيرة والثروة الواسعة ، لان الغني لا يدخل ملكوت السموات ، حتى يلج الجمل في سم

الخياط، ولاتهتموا برزق الغد، الخ ونحن نراكم على نقيض كل ماجاء في هذه الكتب، فأنتم لا تخضعون لكل حاكم بل ميزتم أنفسكم . واستعليتم على الشرائع والحكام من غيركم ، واذا اعتدي على أحد منكم في بقعة من بقاع الأرض . تجردون سيوف دولتكم وتصوبون مدافعها على بلاد المعتدي ودولته لا عليه وحده ، حتى تنتقموا لانفسكم بأضعاف ما اعتدي به عليكم . ولا همّ لامكم ودولكم الا امتلاك ثروة العالم وزينته ونعيمه . وتسخير غيركم من الامم لخدمتكم بالقوة القاهرة . والاستعداد لسحق من ينافسكم في مجد هذا العالم الفاني . لعدم اهتمامكم بمجد الملكوت الباقي ، فنحن لا نصدق بأنكم تدينون الله بهذه الكتب التي تدعوننا اليها ، حتى تقيموها على وجهها . — فهل يعد دعاة النصرانية مثل هذا الخطاب لهم اعترافاً منا بسلامة كتبهم من التحريف والزيادة والنقصان ؟ أم يفهمون انه حجة مبنية على التسليم الجدلي لاجل الالزام ؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون لعوام المسلمين ، ان هذه الآية شهادة للتوراة والانجيل بالسلامة من التحريف! ! .

﴿ وليزيدن كثيرًا منهم ما أنزل اليك من ربك طغياناً وكفرا ﴾ هذه جملة مستأنفة مؤكدة بالقسم الذي تدل عليه اللام في أولها ، تثبت أن الكثير من أهل الكتاب لايزيدهم القرآن الذي اكمل الله به الدين، المنزل على محمد خاتم النبيين، الا طغياناً في فسادهم ، وكفرا على كفرهم — ذلك بأنهم ما كانوا على ايمان صحيح بالله ولا بالرسل ، ولا على عمل صالح مما تهدي اليه تلك الكتب، وانما كان أكثرهم على تقاليد وثنية ، وعصبية جنسية . وعادات وأعمال ردية ، فهم لهذا لم ينظروا في القرآن نظر إنصاف . وليس لهم من حقيقة دينهم الحق ما يقربهم من فهم حقيقة الاسلام، ليعلموا أن دين الله واحد فما سبق بدء وهذا اتمام. بل ينظرون اليه بعين العصبية والعدوان ، وهذا سبب زيادة الكفر والطغيان . — والطغيان مجاوزة الحد المعتاد

وأما غير الكثير ، وهم الذين حافظوا على التوحيد ، ولم تحجبهم عن نور الحق تلك التقاليد ، فهم الذين يرون القرآن بعين البصيرة فيعلمون أنه الحق من ربهم ، وان من أنزل عليه هو النبي الاخير المبشر به في كتبهم ، فيسارعون الى الايمان ، على حسب حظهم من العلم وسلامة الوجدان .

والفرق بين نسبة انزال القرآن الى الرسول هنا ونسبة انزاله اليهم في أول الآية (على القول المشهور بان المراد بما أنزل اليهم القرآن) هو أن خطابهم بانزال القرآن اليهم يراد به انهم مخاطبون به ومدعون اليه، ومثله (قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا) وأما اسناد انزاله الى الرسول (ص) فليس لافادة أنه أوحي اليه فقط، بل يشعر مع ذلك بان انزاله اليه سبب طغيانهم وكفرهم، وانهم لم يكفروا به لاجل انكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم لها، بل لعداوة الرسول الذي أنزل اليه وعداوة قومه العرب. وقيل إنه يفيد براءتهم منه، وانه لاحظ لهم فيه

﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لانهم قوم تمكن الكفر منهم، وصار وصفاً لازماً لهم. — وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير — وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمني قومك ومنهم، كعبد الله بن سلام وغيره من علمائهم. قال الراغب: الاسى الحزن، وأصله إتباع الفائت بالغم

والعبرة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لايكونون على شيء يعتد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل اليهم من ربهم فيه ويهتدوا بهدايته، فحجة الله على جميع عباده واحدة، فاذا كان الله تعالى لايقبل من أهل الكتاب قبلنا، تلك التقاليد التي صدتهم عما عندهم من وحي الله تعالى، على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان، فأن لا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابنا أولى. والناس عن هذا غافلون، و بالانتساب الى المذاهب راضون، وبهدي أئمتها لايقتدون، والى حكمة الدين ومقاصده لا ينظرون، (ويحسبون أنهم على شيء: ألا انهم الكاذبون) ولما كان الانتساب الى الدين لا يفيد في الآخرة الا باقامة كتاب الدين، بين الله تعالى بعد تلك الحجة أصول الدين المقصودة من اقامة الكتب الالهية كلها التي يترتب عليها الجزاء والثواب فقال

﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى — من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما بعدها بيان ان اهل الكتاب لم يقيموا دين الله، وما كلفهم الله اياه، لاوسائله ولا مقاصده، فلا هم حفظوا نصوص الكتب كلها، ولاهم تركوا ماعندهم

منها على ظواهرها ؛ ولا هم آمنوا بالله واليوم الآخر ، على الوجه الذي كان عليه سلفهم الصالح ، ولا هم عملوا الصالحات كما كانوا يعملون ؛ اللهم الا قليلا منهم كان مخبوءًا في طيات الزمان ، أو شعاف الجبال وزوايا البلدان ، كانوا يعذبون على توحيد الله ، ويرمون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم تقاليد الكنائس . وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة البقرة فيراجع تفسيرها المفصل ، في جزء التفسير الاول ،

وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك؛ وهو رفع كلمة الصابئين وتقديمها على كلمة النصارى، فأما الرفع ففي اعرابه وجوه أشهرها انه مبتدأ خبره محذوف والتقدير « والصابئون كذلك » أو معطوف على محل اسم ان ؛ وقد أجاز كوفيو النحويين هذا وعدوه من الفصيح اذا كان اسم ان مبنيا كما هو هنا ، وكقولك : انك وزيد صديقان . والبصريون يمنعونه ، ومن هذا القبيل قول الشاعر :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

والإعراب صناعة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه ، والعمدة في اثبات اللغات كلها السماع من أهلها . وقد ثبت بالسماع ان هذا الاستعمال فصيح ولكن ما نكتته ؟ النكتة التي كان بها رفع الصابئين فصيحاً ههنا على مخالفته نسق عطف المنصوب على المنصوب، هي تنبيه الذهن الى أن الصابئين كانوا اهل كتاب وان كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن عنهم يوم القيامة بشرط الايمان الصحيح والعمل الصالح، اللذين تتزكى بهما النفوس، وتستعد لارث الفردوس . ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية ، وكان الصابئون غير مظنة لاشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية ، حسن في شرع البلاغة ان ينبه الى ذلك بتغيير نسق الاعراب . فمثل هذا التغيير ، لا يعد فصيحاً الا في مثل هذا التعبير . وهو ما كان لما تغير اعرابه وأخرج عما يماثله ، صفة خاصة تريد التنبيه عليها ، فاذا قلت « ان زيدا وعمرا -- وكذا بكر - أو بكر كذلك -- قادرون على مناظرة خالد » لم يكن هذا القول بليغاً الا اذا كان بكر في مظنة العجز عن مناظرة خالد ؛ وأردت أن تنبه على خطإ هذا الظن ، وعلى كون بكر ، يقدر على ما يقدر عليه من ذلك زيد وعمرو .

وههنا قاعدة عامة في البلاغة، تدخل في بلاغة النطق والكتابة . وهي أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ اليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره ، إما بتغيير نسق الاعراب في مثل الكلام العربي مطلقا ، وإما برفع الصوت في الخطابة ، واما بكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه في الكتابة .والمسلمون يكتبون القرآن في التفسير والمتون المشروحة بحبر أحمر. وفي الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذي يميزونه كآيات القرآن في بعض كتب التفسير، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الافرنج في وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذي يريدون التنبيه عليه بتمييزه .

وقد تجرأ بعض أعداء الاسلام ، على دعوى وجود الغلط النحوي في القرآن ! وعدّ رفع الصابئين هنا من هذا الغلط !! وهذا جمع بين السخف والجهل . وانما جاءت هذه الجرأة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو مع جهل أو تجاهل أن النحو استنبط من اللغة ولم تستنبط اللغة منه، وان قواعده اذا قصرت عن الاحاطة ببعض ماثبت عن العرب فانما ذلك لقصور فيها ، وان كل ما ثبت نقله عن العرب فهو عربي صحيح ، ولا ينسب الى العرب الغلط في الالفاظ ولكن قد يغلطون في المعاني. ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة ، وانما تترقى اللغات وتتسع بالتدريج، ولم يكن التجديد في مفرداتها ومركباتها ، والتصرف في أساليبها ومشتقاتها ، بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الامة ولا بين الجماعات منها ، ـ إلا ما يحصل في بعض المجامع العلمية والادبية عند بعض الافرنج في هذا العصر ـ وانما كان التصرف والتجديد من عمل الافراد ، ولا سيما من يشتهرون بالفصاحة كالخطباء والشعراء . فلو لم يكن ذلك المعترض ضعيف العقل أو قوي التعصب علي الاسلام ، لنهاه عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبي عليه الصلاة والسلام ، وان لم يؤمن بانه منزل عليه من الله عز وجل . فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان، فكان اجماعاً عليه أقوى من اقرار الاندية الادبية (الاكادميات) الآن ؟ بل يجب أن ينهاه مثل ذلك نقله عن أي بدوي من صعاليك العرب ولو برواية الآحاد . وليت شعري هل يعد ذلك المتعصب الاعمى مبتكرات مثل شكسبير في الانكليزية وفيكتور هيغو بالفرنسية من اللحن والغلط فيهما ؟ ؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال ان المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الايمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم ، يرى أن نكتته الترتيب بين هذه الاصناف بالترقي من الجدير بقبول توبته اذا صح ايمانه ودعم بالعمل الصالح الى الاجدر بذلك ، ويجعل النصارى أقربها الى القبول ، ويليهم عنده الصابئون ، فاليهود فالمنافقون . وأنت تعلم ان العطف بالواو لا يفيد الترتيب بل مطلق الجمع فلا حاجة الى تكلف النكتة للتقديم والتأخير

---

(٧٣) لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ، كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ (٧٤) وَحَسِبُوٓا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ، ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧٥) لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ، إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ، وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (٧٦) لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ . وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ . وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٧٨) مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ، وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ

بدأ الله تعالى السياق الطويل في أهل الكتاب بأخذ الميثاق على بني اسرائيل و بعث النقباء فيهم ، ثم اعاد التذكير به في اواخره هنا ، فذكره وذكر معه ارسال الرسل اليهم وما كان من معاملتهم لهم فقال :

﴿ لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا ، كلما جاءهم رسول بما لاتهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون ﴾ تقدم ان الميثاق هو العهد الموثق المؤكد وان الله أخذه عليهم في التوراة فراجع الآية ١٣ (ص ٢٨٠ ج ٦ تفسير)

وقد نقضوا الميثاق كما تبين في أوائل هذه السورة واواخر ماقبلها . واما معاملتهم للرسل فقد بينه الله تعالى اجماله بهذه القاعدة الكلية ، وهي انهم كانوا كلما جاءهم رسول بشيء لاتهواه انفسهم — وان كان مقترناً بأشياء يوافق فيها الحق اهواءهم — عاملوه بأحد امرين : التكذيب المستلزم الاعراض والعصيان، او القتل وسفك الدم. والظاهر ان جملة « كلما جاءهم رسول » استئناف بياني لاصفة لرسل كما قال الجمهور. وجعل الرسل فريقين في المعاملة بعد ذكر لفظ الرسول مفردا في اللفظ جائز ، لأن وقوعه مفردا انما هو بعد « كلما » المفيدة للتكرار والتعدد . واستحسن بعضهم ان يكون جواب « كلما » محذوفاً تقديره : استكبروا وأعرضوا ، وجعل التفصيل بعد ذلك استئنافاً بيانيا مفصلا لما ترتب على الاستكبار وعدم قبول هداية الرسل . وهو حسن لموافقته لقوله تعالى في آية اخرى (٢ : ٨٧ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون) وتقدم تفسيرها . والتعبير عن القتل بالمضارع مع كونه كالتكذيب وقع في الماضي نكتته تصوير جرم القتل الشنيع واستحضار هيئته المنكرة كانه واقع في الحال، للمبالغة في النعي عليهم والتوبيخ لهم. فقد افادت الآية انهم بلغوا من الفساد واتباع اهوائهم اخشن مركب واشده تقحما بهم في الضلال ، حتى لم يعد يؤثر في قلوبهم وعظ الرسل وهديهم ، بل صار يغريهم بزيادة الكفر والتكذيب وقتل أولئك الهداة الاخيار

﴿ وحسبوا أن لاتكون فتنة ﴾ اي وظنوا ظنا تمكن من نفوسهم فكان كالعلم في قوته انه لا توجد ولا تقع لهم فتنة بما فعلوا من الفساد . والفتنة الاختبار بالشدائد كتسلط الامم القوية عليهم بالقتل والتخريب والاضطهاد ، وقيل المراد بها القحط

والجوارح ؛ وليس بظاهر هنا . وانما المتبادر أن المراد بما أجمل هنا هو ما جاء مفصلاً في أوائل سورة الاسراء — التي تسمى سورة بني اسرائيل أيضاً — من قوله تعالى (١٧ : ٤ وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب : لتفسدن في الارض مرتين— الى قوله — ٨ عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا) الآية ، فالفساد مرتين هناك هو المشار اليه هنا بقوله تعالى

﴿ فعموا وصموا ، ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا وصموا كثير منهم ﴾ أي فعموا عن آيات الله في كتبه الدالة على عقاب الله للامم المفسدة الظالمة ، وعن سننه في خلقه المصدقة لها ، وصموا عن سماع المواعظ التي جاءهم بها الرسل، وأنذروهم بها عقاب الله لمن نقض ميثاقه ، وخرج عن هداية دينه ، فاتبع هواه ، وظلم نفسه والناس ، فلما عموا وصموا وانهمكوا في الظلم والفساد ، سلط الله تعالى عليهم البابليين فجاسوا خلال الديار ، وأحرقوا المسجد الاقصى ونهبوا الاموال ، وسبوا الامة وسلبوها الملك والاستقلال ، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم ، وأعاد اليهم ملكهم وعزهم ، ثم عموا وصموا مرة أخرى وعادوا الى ظلمهم وافسادهم في الارض ، وقتل الانبياء بغير حق ، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ثم الروم (الرومانيين) فأزالوا ملكهم واستقلالهم .

أما قوله تعالى « كثير منهم » فهو بدل من فاعل عموا وصموا ، أو هو الفاعل والواو علامة الجمع على لغة بعض العرب من الازد التي يعبر النحاه بكلمة واحد من أهلها قال « اكلوني البراغيث » والمراد ان عمى البصيرة والختم على السمع لم يكن عاما مستغرقاً لكل فرد من أفرادهم ، وانما كان هو الكثير الغالب عليهم . وتقدم قريباً في تفسير « وكثير منهم ساء ما يعملون » بيان حكمة هذا التدقيق في القرآن بنسبة الفساد للكثير أو الاكثر في الامة. وانما يعاقب الله الامم بالذنوب اذا كثرت وشاعت فيها ، لان العبرة بالغالب ، والقليل النادر لا تأثير له في الصلاح أو الفساد العام ، ولذلك قال تعالى (٨ : ٢٥ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهذا هو الواقع وعلته ظاهرة ، وحكمته باهرة

﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ الا ن من الكيد لخاتم الرسل ، فاتباع الهوى قد

أعماهم واصمهم مرة أخرى ، فتركهم لا يبصرون ما جاء به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعوت والصفات التي أشار اليها النبيون في بشاراتهم به ، ولا يسمعون ما يتلوه عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجج والبينات . وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ما عاقبهم على ما قبله . وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين فجعلوا « يعملون » بمعنى الماضي . ونكتة التعبير به استحضار صورة أعمالهم في ماضيهم ، وتمثيلها لهم ولغيرهم في حاضرهم ، كما قلنا في تفسير « وفريقاً يقتلون » وما قلناه أقوى وأظهر ، وانما تحسن هذه النكتة في العمل المعين المهم الذي يراد التذكير به بعد وقوعه بجعل الزمن الحاضر ، مرآة للزمن الغابر ، ولا يظهر هذا الحسن في الاعمال المطلقة المبهمة

ومن مباحث اللفظ ان أبا عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب قرأوا « أن لا تكون » والاصل حينئذ : وحسبوا أنه — أي الحال والشأن — لا تكون فتنة ، فخففت أن المشددة وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحسبان معنى العلم كما تقدم .

ثم انتقل من بيان حال اليهود الى بيان حال النصارى في دينهم فقال عز وجل :

﴿ لقد كفر الذين قالوا : ان الله هو المسيح بن مريم ﴾ أكد تعالى بالقسم كفر قائلي هذا القول من النصارى ، اذ غلوا في إطراء نبيهم المسيح بن مريم عليه السلام ، غلوا ضادوا به غلو اليهود في الكفر به ، وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة بهتاناً عظيما ، ثم صار هو العقيدة الشائعة فيهم ، ومن عدل عنها الى التوحيد يعد مارقاً من دينهم ، ذلك بأنهم يقولون ان الإله مركب من ثلاثة أصول يسمونها « أقانيم » وهي الآب والابن وروح القدس ، ويقولون ان المسيح هو الابن ، والله هو الآب ، وان كل واحد من الثلاثة عين الآخرين ، فينتج ذلك أن الله هو المسيح ، وان المسيح هو الله بزعمهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في تفسير الآية ١٩ من هذه السورة (راجع ص ٣٠٦ من هذا الجزء)

﴿ وقال المسيح : يابني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ﴾ أي والحال ان المسيح قال لهم ضد مايقولون : أمرهم بعبادة الله تعالى وحده ، معترفاً بأنه ربه وربهم ، فاعترف بأنه عبد مربوب لله تعالى ، ودعا بني اسرائيل الذين أرسل اليهم أن يعبدوا

الله الذي يعبده هو . ولا يزال أمره هذا محفوظاً عندهم فيما حفظوا من انجيله ، في هذه الكتب التي كتبت لبيان بعض سيرته وتاريخه ، وهي التي يسمونها الاناجيل. ففي انجيل يوحنا منها عنه عليه السلام مانصه: « ٧ : ٣ وهذه هي الحياة الابدية — أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته» فدين المسيح مبني على التوحيد المحض وهو دين الله الذي أرسل به جميع رسله . وسنعود الى بيان ذلك في تفسير قوله تعالى في آخر هذه السورة حكاية عنه عليه السلام (ماقلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم)

﴿ انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار ، وما للظالمين من أنصار ﴾ أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص . وقفى عليه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه ، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئا ما من ملك أو بشر، أو كوكب او حجر ، او غير ذلك، بأن يجعله ندا له .أو متحدا به .أو يدعوه لجلب نفع أو دفع ضر ، أو يزعم أنه يقربه الى الله زلفى ، فيتخذه شفيعا زاعما أنه يؤثر في ارادة الله تعالى أو علمه ، فيحمله على شيء غير ماسبق به علمه وخصصته ارادته في الازل، — من يشرك هذا الشرك ونحوه فان الله يحرم عليه الجنة في الآخرة ، بل هو قد حرمها عليه في سابق علمه ، وبمقتضى دينه الذي أوحاه الى جميع رسله ، فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوي اليه الا النار ، دار العذاب والهوان . وما لهؤلاء الظالمين لانفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ، ولا شفيع ينقذهم (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه — ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فالنافع رضاه (ولا يرضى لعباده الكفر) وشر أنواعه الشرك . ونكتة جمع الانصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم في سياق النفي ، هي التنبيه على كون النصارى كانوا يتكلون على كثير من الرسل والقديسين اذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم ، وان لم تكن من أصل دينهم

﴿ لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة ﴾ أكد تعالى بالقسم أيضا كفر الذين قالوا ان الله الذي هو خالق السموات والارض وما بينهما ثالث أقانيم ثلاثة ، وهي الآب والابن وروح القدس، قال ابن جرير : وهذا قول كان عليه جماهير النصارى

قبل افتراق اليعقوبية والملكانية والنسطورية . كانوا فيما بلغنا يقولون : الإله القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم - أبا والدا غير مولود ، وابنا مولودا غير والد ، وزوجا متبعة بينهما . اه فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عمن قبلهم — أن الذين يقولون من النصارى ان إلههم ثالث ثلاثة ؛ هم غير الفرقة التي تقول منهم : ان الله هو المسيح ابن مريم. وأن ثم فرقة ثالثة تقول : ان المسيح هو ابن الله وليس هو الله ، ولا ثالث ثلاثة . وأما النصارى المتأخرون فالذي نعرفه منهم وعنهم انهم يقولون بالثلاثة الاقانيم، وبأن كل واحد منها عين الآخر . فالآب عين الابن وعين روح القدس ، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الآب وروح القدس أيضا . ومن العجيب ان بعض متأخري المفسرين ينقلون أقوال من قبلهم في أمثال هذه المسائل ويقرونها ، ولا يبحثون عن حال أهل زمنهم ، ولا يشرحون حقيقة عقيدتهم . وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث ، وكون النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين ، فارجع الى تفسير (ولا تقولوا ثلاثة) في أواخر سورة النساء (ص ٨٦ — ٩٥ ج ٦ تفسير) وبينا قبلها عقيدة الصلب والفداء (ص ٢٣ — ٥٥ ج ٦ تفسير) ثم بينا عقيدة التثليث في تفسير الآية ١٩ من هذه السورة (ص ٣٠٧ ج ٦ تفسير)

قال تعالى ردا عليهم ﴿ وما من إله الا إله واحد ﴾ أي قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة ، والحال انه ليس في الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا اكثر من ذلك — لا يوجد إله ما الا إله متصف بالوحدانية . وهو الله الذي لا تركيب في ذاته ولا تعدد . وهذه العبارة أشد تأكيداً لنفي تعدد الإله من عبارة : لا إله الا إله واحد . لان « من » بعد « ما » تفيد استغراق النفي وشموله لكل نوع من أنواع المتعدد وكل فرد من أفراده ؛ فليس ثم تعدد ذوات وأعيان ، ولا تعدد أجناس أو أنواع ، ولا تعدد جزئيات أو أجزاء . والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عمن قبلهم ولم يفهموها ، وعقلاؤهم يتمنون لو يقدرون على التفصي منها ، ولكنهم اذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلها . كما قال أحد عقلاء القسوس لبعض أهل العلم العصري من الشبان السوريين

ومن الغريب انهم يعترفون بأن هذه العقيدة لاتعقل، ولكن بعضهم يحاول تأنيس النفوس بها، بضرب أمثلة لاتصدق عليها، ككون الشمس مركبة من الجرم المشتعل والنور والحرارة، قال الشيخ ناصيف اليازجي

نحن النصارى آل عيسى المنتمي		حسب التأنس للبتولة (؟) مريم
فهو الإله ابن الإله وروحه		فثلاثة في واحد لم تقسم
للآب لاهوت ابنه وكذا ابنه		وكذاهما والروح تحت تقنم
كالشمس يظهر جرمها بشعاعها		وبحرها والكل شمس فاعلم

فهو يقول ان ربهم جوهر له أعراض كسائر الجواهر والاجسام. ولكن العرض ليس عين الذات. فحرارة الشمس ليست شمساً، ولا هي عين الجرم ولا عين الضوء. فاذًا لا يصح أن يكون الابن وروح القدس عين الآب ! ! وقد أورد صاحب اظهار الحق الحكاية الآتية، في بيان تخبطهم في هذه المسألة. قال:

« نقل أنه تنصر ثلاثة أشخاص وعلمهم بعض القسيسين العقائد الضرورية سيما عقيدة التثليث. وكانوا في خدمته، فجاء محب من أحباء هذا القسيس وسأله عمن تنصر فقال: ثلاثة أشخاص تنصروا، فسأل هذا المحب: هل تعلموا شيئًا من العقائد الضرورية ؟ فقال: نعم، وطلب واحدا منهم ليري محبه، فسأله عن عقيدة التثليث فقال: انك علمتني أن الآلهة ثلاثة، أحدهم الذي هو في السماء، والثاني الذي تولد من بطن مريم العذراء، والثالث الذي نزل في صورة الحمامة على الإله الثاني بعد ما صار ابن ثلاثين سنة. فغضب القسيس وطرده وقال هذا مجهول، ثم طلب الآخر منهم وسأله فقال: انك علمتني أن الآلهة كانوا ثلاثة وصلب واحد منهم فالباقي إلهان. فغضب عليه القسيس أيضا وطرده، ثم طلب الثالث وكان ذكيا بالنسبة الى الاولين وحريصاً في حفظ العقائد فسأله، فقال: يامولاي حفظت ما علمتني حفظا جيدا، وفهمت فهما كاملا، بفضل السيد المسيح: ان الواحد ثلاثة والثلاثة واحد، وصلب واحد منهم ومات، فمات الكل لاجل الاتحاد، ولا إله الآن، وإلا يلزم نفي الاتحاد. أقول لاتقصير للمسؤولين فان هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا ويتحير علماؤهم ويعترفون بأنا نعتقد ولا نفهم، ويعجزون عن تصويرها وبيانها. اه

﴿ وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسنّ الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ أي وان لم ينتهوا عن قولهم بالتثليث ويتركوه ، ويعتصموا بعروة التوحيد الوثقى ويعتقدوه ، فوالله ليصيبنهم بكفرهم عذاب شديد الالم في الآخرة . فوضع « الذين كفروا » موضع الضمير ليثبت أن ذلك القول كفر بالله، وان الكفر سبب العذاب الذي توعدهم به ، ويبين ان هذا العذاب لايمس الا الذين كفروا منهم خاصة بالتثليث او غيره ، دون من تاب وأناب الى الله تعالى ، اذ ليس عذاب الآخرة كعذاب الامم في الدنيا يشترك فيه المذنبون وغيرهم . وقيل ان « من » بيانية

﴿ أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه — والله غفور رحيم ؟ ﴾ الاستفهام هنا للتعجيب من شأن هؤلاء الناس في تثليثهم واصرارهم عليه، بعد ماجاءتهم البينات المبطلة له ، والنذر بالعذاب المرتب عليه . والهمزة داخلة على فعل محذوف عطف عليه فعل التوبة المنفي . والتقدير : أيسمعون ما ذكر من التفنيد والوعيد ، فلا يحملهم على التوبة والرجوع الى التوحيد ، واستغفار الله تعالى مما فرط منهم ، والحال ان الله تعالى عظيم المغفرة واسع الرحمة ، يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم ما سلف ، اذا هم آمنوا وأحسنوا فيما بقي ؟ ان هذا لشيء عجاب . أو : أيصرون على ما ذكر بعد اقامة الحجة ، ودحض الشبهة ، فلا يتوبون ؟ الخ

﴿ ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ قد يقول قائلهم اذا سمع ما تقدم : اذا كان التثليث أمرا باطلا لاحقية له ، وكان الإله الحق واحدا لاتعدد فيه ولا تركيب من أصول ولا أقانيم، ولا يشبه الاجسام بذات ولا صفة — فما بال المسيح وما شأنه ؟ هل يعد فردا من أفراد المخلوقات ، لايمتاز عليها بالذات ولا بالصفات ؟ وهل تعد أمه كسائر النساء ؟ أجاب الله تعالى عن هذه الاسئلة التي يوردها من اكبروا المسيح أن يكون بشرا ، فبدأ بذكر خصوصيته التي امتاز بها على أكثر الناس ، ثم ثنى ببيان حقيقته التي يشارك بها كل فرد من أفرادهم ، أما الخصوصية فهو انه ليس الا رسولا من رسل الله تعالى الذين بعثهم لهداية عباده ، قد خلت ومضت من قبله الرسل الذين اختصهم الله مثله تعالى بالرسالة وأيدهم بالآيات . فبهذه الخصوصية امتاز هو واخوته الرسل

على جماهير الناس ، وأما أمه فهي صديقة من فضليات النساء ، فمرتبتها في الفضل والكمال تلي مرتبة الانبياء ،[1] وأما حقيقتهما الشخصية والنوعية فهي مساوية لحقيقة غيرهما من أفراد نوعهما وجنسهما . بدليل أنهما كانا يأكلان الطعام ، وكل من يأكل الطعام فهو مفتقر الى مايقيم بنيته ويمد حياته ، لئلا ينحل بدنه وتضعف قواه فيهلك — دع ما يستلزمه أكل الطعام ، من الحاجة الى دفع الفضلات ، - وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن مساو لسائر الممكنات المخلوقة في حاجتها الى غيرها ، فلا يمكن أن يكون ربا خالقاً ، ولا ينبغي أن يكون ربا معبودا . وان من سفه الانسان لنفسه ، واحتقاره لجنسه ، أن يرفع بعض المخلوقات المساوية له في ماهيته ومشخصاته بمزية عرضية لها ، فيجعل نفسه لها عبدا ، ويسمي مايفتتن بخصوصيته منها إلها أو ربا .

﴿ أنظر كيف نبين لهم الآيات ! ثم انظر أنّى يؤفكون ﴾ أي انظر أيها الرسول او ايها السامع نظر عقل وفكر . كيف نبين لهؤلاء النصاري الآيات والبراهين على بطلان دعواهم في المسيح ، ثم انظر بعد ذلك كيف يصرفون عن استبانة الحق بها ، والانتقال من مقدماتها الى نتائجها ؟ كأن عقولهم قد فقدت بالتقليد وظيفتها ؟

(٧٩) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٨٠) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ (٨١) لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ . ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٨٢) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٨٣) تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا .

(١) راجع تحقيق الكلام في الصديقين في تفسير سورة النساء (ص٢٤٤ ج ٥ تفسير)

لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى الْعَذَابِ هُمْ خَلِدُونَ (٨٠) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ ، وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسِقُونَ

أقام الله تعالى البرهان من حال المسيح وأمه على بطلان كونه إلها ، وبين مايشاركان به أشرف البشر من المزية الخاصة، وما يشاركان به سائر البشر من صفاتهم العامة، وقفى على ذلك بالتعجيب من بعد التفاوت مابين قوة الآيات التي حجهم بها ، وشدة انصرافهم عنها ، ثم لقن نبيه حجة أخرى يوردها في سياق الإنكار عليهم وتبكيتهم على عبادة مالا فائدة فيعبادته فقال :

﴿ قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرا ولا نفعا ؟ ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى وأمثالهم الذين عبدوا غير الله : أتعبدون من دون الله - أي متجاوزين عبادة الله وحده - ما لا يملك لكم ضرا تخشون ان يعاقبكم به اذا تركتم عبادته، وترجون أن يدفعه عنكم اذا انتم عبدتموه ، ولا يملك لكم نفعا ترجون ان يجزيكم به اذا عبدتموه ، وتخافون أن يمنعه كم اذا كفرتموه؟ ﴿والله هو السميع العليم﴾ أي والحال ان الله تعالى هو السميع لأدعيتكم وسائر أقوالكم ، العليم بحاجاتكم وسائر أحوالكم ، فلا ينبغي لكم ان تدعوا غيره ، ولا أن تعبدوا سواه

ولما كان قول النصارى في المسيح من أشد الغلو في الدين ، بتعظيم الانبياء فوق مايجب . وكان ايذاء اليهود له وسعيهم لقتله ، من الغلو في الجمود على تقاليد الدين الصورية ، واتباع الهوى فيه ، وكان هذا الغلو هو الحامل لهم على قتل زكريا ويحيى وشعيا قال تعالى :

﴿ ياأهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل ﴾ الغلوّ الإفراط وتجاوز الحد في الأمر - فاذا كان في الدين فهو تجاوز حد الوحي المنزل الى ماتهوى الانفس ، كجعل الانبياء والصالحين أربابا ينفعون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله

في الاسباب والمسببات الكسبية ، واتخاذهم لاجل ذلك آلهة يعبدون فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى ، سواء أطلق عليهم لقب الرب والإله كما فعلت النصارى أم لا . وكشرع عبادات لم يأذن بها الله ، وتحريم مالم يحرم الله ، كالطيبات التي حرمها القسوس والرهبان على انفسهم وعلى من اتبعهم . مبالغة في التنسك ، سواء كان ذلك لوجه الله ، ام كان رياء وسمعة — نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا في عصر نزول القرآن عن هذا الغلو الذي كان عليه من قبلهم من أهل ملتهم، وعن التقليد الذي كان سبب ضلالتهم . فذكرهم بأن الذين كانوا قبلكم قد ضلوا باتباع أهوائهم في الدين ، وعدم اتباعهم فيه سنة الرسل والنبيين . والصالحين من الحواريين . فكل أولئك كانوا موحدين ، ولم يكونوا مفرطين ولا مفرّطين . وانما كانوا للشرك والغلو في الدين منكرين . فهذا التثليث وهذه الطقوس الكنيسية الشديدة المستحدثة من بعدهم . ابتدعها قوم اتبعوا أهواءهم . فضلوا بها وأضلوا كثيرا ممن اتبعهم في بدعهم وضلالهم .

و اما الضلال الثاني التي ختمت به الآية فقد فسر باعراضهم عن الاسلام ، كما فسر الضلال الاول بما كان قبل الاسلام ، فالاسلام هو سواء السبيل أي وسطه الذي لاغلوّ فيه ولا تفريط . لتحمتيه الاتباع ، وتحريمه الابتداع والتقليد ، ويجوز ان يكون الضلال الاول ضلال الابتداع والزيادة في الدين ، والضلال الثاني جهل حقيقة الدين وجوهره . وكونه وسطا بين اطراف مذمومة ، كالتوحيد بين الشرك والتعطيل ، واتباع الوحي بين الابتداع والتقليد ، والسخاء بين البخل والتقتير ، الخ

فان قيل: كيف غلب على غلاة بني اسرائيل ذلك الضلال والاضلال ، وآثر أكثرهم اتباع الهوى على هدى الانبياء ؟ وبماذا آخذهم الله تعالى على هذا الاصرار؟

فالجواب عن ذلك قوله عز وجل ﴿ لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم . ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ اللعن أشد مايعبر الله تعالى به عن مقته وغضبه ، فالملعون منه هو المحروم من لطفه وعنايته ، البعيد عن هبوط

رأفته ورحمته . وقد كان داود عليه السلام لعن الذين اعتدوا منهم في السبت ، أو العاصين المعتدين عامة ، والمعتدين في السبت خاصة . ثم لعنهم عيسى عليه السلام وهو آخر الانبياء المرسلين منهم . وانما كان سبب ذلك اللعن من الله ، الذي استمر هذا الاستمرار . عصيانهم له عز وجل ، واعتداؤهم الممتد المستمر ، كما يدل عليه قوله تعالى « وكانوا يعتدون »

وقد بين جل ذلك العصيان ، وسبب استمرارهم على تعدي حدود الله واصرارهم عليه بقوله ﴿ كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه ﴾ أي كانوا لاينهى بعضهم بعضا عن منكر ما من المنكرات مهما اشتد قبحها وعظم ضررها ، وإنما النهي عن المنكر حفاظ الدين ، وسياج الآداب والفضائل . فاذا ترك تجرأ الفساق على إظهار فسقهم وفجورهم ، ومتى صار الدهماء يرون المنكرات بأعينهم ، ويسمعونها بآذانهم . تزول وحشتها وقبحها من أنفسهم ، ثم يتجرأ الكثيرون أو الاكثرون على اقترافها . فالاخبار بهذا الشأن من شؤونهم ، اخبار بفشو المنكرات فيهم ، وانتشار مفاسدها بينهم ، لأن وجود العلة لايقتضي وجود المعلول ، ولولا استمرار وقوع المنكرات ، لما صح ان يكون ترك التناهي شأنا من شؤون القوم ودأبا من دءوبهم . [وقد بسطنا القول في مسألة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في تفسير (٤ : ١٠٤ ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير) الآية فليراجع في جزء التفسير الرابع (ص٢٥ — ٤٥) وسنعود اليه إن شاء الله تعالى]

﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ هذا تأكيد قسمي لذم ما كانوا يفعلونه مصرين عليه من اقتراف المنكرات والسكوت عليها والرضاء بها ، وكفى بذلك افسادا

ذلك شأنهم ودأبهم الذي مردوا واصروا عليه ، بينه الله تعالى لرسوله وللمؤمنين عبرة لهم ، حتى لايفعلوا فعلهم فيكونوا مثلهم ، ويحل بهم من لعنة الله وغضبه ما حل بهم . روى ابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن مسعود قال : قال رسول الله (ص) « ان اول مادخل النقص على بني اسرائيل انه كان الرجل يلقى الرجل فيقول ياهذا اتق الله ودع ماتصنع فانه لايحل لك ، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك ان يكون اكيله وشريبه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب

الله قلوب بعضهم ببعض ـ ثم قال (لعن الذين كفروا ـ الى قوله ـ فاسقون) ، ثم قال (ص) ـ كلا والله لتأمُرنّ بالمعروف وتنهَونّ عن المنكر ثم لتأخذُنّ على يد الظالم ولتأطُرنه على الحق أطرا ، ولتقصرنه على الحق قصرا ، أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ثم يلعنكم كما يلعنهم » وورد في هذا المعنى عدة احاديث ، فهل من معتبر أومدّكر ؟ بل رأينا من آثار غضب الله تعالى مثلما رأى بنوا إسرائيل أو قريبا منه ، وقد عرفنا سببه ولم نتركه ، ونراه يزداد بالاصرار على السبب ، ولا نتوب ولا نتذكر !! فالى متى الى متى ؟؟

ثم ذكر الله تعالى لرسوله حالا من أحوالهم الحاضرة التي هي من آثار تلك السيرة الراسخة ، فقال ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ أي ترى أيها الرسول كثيرا من بني اسرائيل يتولون الذين كفروا من مشركي قومك ، ويحرضونهم على قتالك ، وانت تؤمن بالله وبما انزله على أنبيائهم وتشهد لهم بالرسالة ؛ واولئك المشركون لا يوحدون الله تعالى ولا يؤمنون بكتبه ولا برسله مثلك ، فكيف يتولونهم ويحالفونهم عليك لولا اتباع أهوائهم ، وسخط الله عليهم ؟ ﴿ لبئس ماقدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ هذا ذم مؤكد بالقسم لعمل اليهود الذي قدمته لهم أنفسهم ليلقوا الله تعالى به في الآخرة ، وما هو الا العمل القبيح الذي أوجب سخط الله عليهم . فالمخصوص بالذم هو ذلك السخط الذي استحقوه ، وليس أمامهم مايجزون به سواه ، ولبئس شيئا يقدمه الانسان لنفسه ، فسيجزون به شر الجزاء ﴿ وفي العذاب هم خالدون ﴾ فهو محيط بهم لايجدون عنه مصرفا ، لأن النجاة من العذاب انما تكون برضاء الله تعالى . وهم لم يعملوا الا ما أوجب سخطه

﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ﴾ أي ولو كانت اولئك اليهود الذين يتولون الكافرين من مشركي العرب يؤمنون بالله والنبي محمد (ص) أو النبي الذي يدعون اتباعه وهو موسى (ص) وما انزل اليه من الهدى والفرقان ، لما اتخذوا اولئك الكافرين من عبدة الاصنام أولياء لهم وأنصارا ، لأن العقيدة الدينية كانت تبعدهم عنهم والجنسية علة الضم . وفي العبارة وجه آخر وهو :

لو كان اولئك الذين كفروا من المشركين يؤمنون بالله والنبي وما انزل الله ما اتخذ
اليهود أولياء ، أي انهم لم يتخذوهم أولياء الا لكفرهم بالله ورسوله وما انزل اليه
والمراد من التوجيهين واحد ، وهو ان هذه الولاية بين اليهود والمشركين لم يكن
علة الا اتفاق الفريقين على الكفر بالله ورسوله وكتابه ، والتعاون على حرب الرسو
وابطال دعوته والتنكيل بمن آمن به . هذا هو المشهور في تفسير الآية

وذهب مجاهد الى ان المراد بالذين تولاهم اليهود من الذين كفروا المنافقون
وهو اظهر الاقوال . والمعنى ان اولئك المنافقين كفار ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنب
وما انزل اليه كما يدعون ما اتخذهم اليهود أولياء لهم ، فتوليهم إياهم دليل كونهم يسرّو
الكفر ويظهرون الايمان نفاقا . وقد تقدم الكلام في موالاة المنافقين لليهو
وغيرهم فيما مضى من تفسير هذه السورة ، وما العهد به ببعيد . كما تقدم القول
الموالاة والتناصر بين اليهود والمشركين .

فاليهود كانوا يتولون المشركين والمنافقين جميعا للاشتراك في عداوة النبي (ص
والمؤمنين . وما قلنا : ان قول مجاهد اظهر الا من حيث اللفظ . وقد بين الله الـ
الجامعة بينهم بقوله ﴿ ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ أي خارجون من حظيرة الدين
منسلون منه انسلال الشعرة من العجين . والقليل لا تأثير له في سيرة الامة وأعما
والله أعلم

﴿ تم الجزء السادس ﴾